

أجزاء الأول

موقف ابن القيم من
أجهمية والمعتزلة والأشاعرة والصوفية

تأليف الدكتور
عواد عبد الله محمد المعتمد

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف



مطابع المنزوق التجارية - الرياض
المعذر ٤٨٢٤٩٨٣ / ٤٨٢٤٨٦٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى :

﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١).

(١) آية (١٠٤) سورة آل عمران

بسم الله الرحمن الرحيم

— المقدمة —

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد،،

فإن أهمية الدراسة لعقيدة السلف سواء بالكتابة أو التحقيق يرجع إلى أهمية العقيدة نفسها وضرورة العمل الجاد في سبيل العودة بالناس إليها خالصة من ضلالات الفرق والمذاهب الباطلة. وذلك لأمر منها :

١ — أنها هي التي استطاعت أن توحد بين القلوب وتجمع الأمة على هدف واحد وتدفع بها لمحاربة الشرك والضلال، ونشر العدل والحق بين الناس. وأصدق دليل على ذلك عصر صدر الإسلام.

٢ — ماتميزت به عقيدة السلف من الوضوح؛ إذ أنها تتخذ من نصوص الكتاب والسنة قاعدة لها تنطلق منها في التصور والفهم بعيداً عن شبه المعطلين والمؤولين والمشبّهين.

٣ — ثم أن في التزام عقيدة السلف اتباع لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وهو سبيل المؤمنين الذين يتلقون كل ماجاء به الرسول ﷺ في إذعان تام دون أن يزيغوا بعقولهم عن هذا الصراط المستقيم.

٤ — أنه ليس هناك ما يوحد بين صفوف المسلمين ويجمع كلمتهم دون أن تتوزعها الأهواء وتتجاذبها الفرق كالعودة إلى عقيدة السلف.

لما ذكرته فقد كان للسلف ومن سار على نهجهم عناية بالعقيدة برزت في جانبين:
الأول : المناظرة لأصحاب الفرق الضالة وإبطال شبهاتهم وكشف حقيقتهم مع التحذير منهم.

الثاني : تأليف الكتب في بيان العقيدة الصحيحة بالإعتماد على الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة والرد على الفرق المخالفة من شيعة وجهمية ومعتزلة ومرجئة وجبرية وغيرها من الفرق المخالفة للعقيدة الصحيحة (عقيدة أهل السنة والجماعة). كالإمام أحمد في مناظراته للمعتزلة، وتأليفه في الرد عليهم مع بيان عقيدة السلف، في كتابيه: السنة، والرد على الزنادقة والجهمية.

مخلوق

والبخاري في كتابه خلف أفعال العباد.

والدارمي: في رده على المريسي، والرد على الجهميه.

وابن منده: في رده على الجهميه، وابن قدامه في كتابيه.

إثبات العلو، ولمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد وغير هؤلاء كثير.

وقد كان من بين الأعلام الذين كتبوا في هذا المجال وناظروا لإحياء السنه وإماتة البدعة، وردوا على الفرق المخالفة لعقيدة السلف — ابن قيم الجوزيه رحمه الله، وله مصنفات في هذا كثيرة، يأتي ذكرها — إن شاء الله — عند ذكر مؤلفاته.

هذا: وعندما أردت الكتابه في موضوع له علاقة بالتخصص وقع اختياري على: موقف هذا الامام — رحمه الله — من الجهميه والمعتزله والاشاعره والصوفيه، مع تحقيق كتابه اجتماع الجيوش الاسلاميه على غزو المعطله والجهميه.

وقد كان ذلك الاختيار مبنياً على أسباب منها :

الأول: لما كنت في بحث سابق كنت قد إهتمت بموضوع عام وهو موضوع المعتزله وموقف أهل السنه منهم، فأثرت في هذا البحث الإهتمام بموضوع خاص هو بيان عقيدة أهل السنه وتوضيحها بواسطة أحد علمائها الكبار وهو ابن القيم. وذلك ببيان موقفه من الجهميه والمعتزله والأشاعرة والصوفيه — مع — تحقيق كتاب له في الرد على بعض هذه الفرق وهو كتاب إجماع الجيوش الإسلاميه على غزو المعطله والجهميه — وقد يظن البعض أن الموضوع أصبح تاريخياً، ولكنني أرى أنه مازال معاصراً إذا نظرنا إلى أهمية بيان العقيدة الإسلاميه التي يجب على المسلمين قاطبة أن يعرفوها بأدلتها وتفصيلاتها.

صحيح أن بعض هذه الفرق قد إنقرضت وأصبحت دراستها أقرب إلى الدراسة التاريخيه منها إلى دراسة العقائد ولكن ينبغي أن نلاحظ أن بعض عقائد هذه الفرق ظلت متوارثه في عقول البعض، بل إن بعض هذه الفرق مازال موجوداً في بعض البلدان الإسلاميه وخصوصاً عند بعض من لايعرف عقيدة السلف^(١)، وللقضاء على هذه المعتقدات لابد من بيانها مع التحذير منها؛ بأنها من عقائد الفرق المخالفة لعقيدة السلف (عقيدة أهل السنه والجماعه) ليكون أجدى في البعد عنها لأ لا يعتنقها البعض وهو لا يدري.

الثاني : المساهمه في محاربة هذه الفرق كما كان السلف — ومن سار على نهجهم من

(١) انظر: قواعد المنهج السلفي د. مصطفى حلمي — مقدمة الطبعة الثالثه — دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ٢ شارع منشأ محرم بك — الاسكندريه.

أئمة الإسلام — يفعلون ذلك، فنرى بين كل فترة وأخرى العلماء يفضحون آراء هذه الفرق ويفندون شبهات أصحابها ليهلك من هلك عن بينه ويحيى من حيى عن بينة.

الثالث : أن ابن القيم ممن له باع في خدمة العقيدة الإسلامية والذب عن السنة وأهلها في عصره، فكتبه جديرة بالاهتمام.

الرابع : أن كتاب اجماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية قد صار مرجعاً لبعض العلماء في بابه ينقلون عنه ويذكرونه في مؤلفاتهم فرأيت أن أبرزه في صورة صحيحة وسليمة قدر المستطاع.

الخامس: أن هذا الكتاب يعتني بجانب عظيم من جوانب العقيدة الإسلامية ألا وهو توحيد الأسماء والصفات وخصوصاً تقرير علو الله تعالى واستوائه على عرشه، والرد على نفاة ذلك من الجهمية والمعتزلة ومن قال بقولهم، كما أنه يحتوي على نصوص من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين والأئمة، وهي بحاجة إلى العناية بها وتحقيقها.

السادس : إن هذا الكتاب طبع وفيه أغلاط كثيرة مما دفعني إلى محاولة تصحيح هذه الأغلاط.

السابع : كما أردت في: تحقيق هذا الكتاب المشاركة في تقديم كتاب كامل في موضوعه من تراثنا الإسلامي يخدم العقيدة الإسلامية التي أمست تتجاذبها الأهواء والبدع والشبه المضلة لنعرف من خلالها طريق السلف الصالح في إثبات العقيدة الصحيحة على منهج يرضاه كل مؤمن — إن شاء الله — ألا وهو التمسك بما جاء في الكتاب والسنة فإنه لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

الثامن : أرجو بهذا العمل إن شاء الله — أولاً وآخراً — وجه الله والدار الآخرة فإن العمل في بيان العقيدة الإسلامية ومحاربة البدع وأهلها وإبراز الكتب التي تخدم تلك العقيدة الصحيحة من الأعمال التي يرجو بها العبد الثواب من الله إذا صلحت نيته.

بعد أن بينت بعض الأسباب التي دفعتنني إلى اختيار هذا الموضوع الآن أبين خطة البحث.

خطة البحث :

أما الخطة التي سرت عليها فقد جعلت البحث في جزئين لكل واحد منهما فهارس مستقلة:
الجزء الأول : في بيان موقف ابن القيم من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والصوفية.
الجزء الثاني : في دراسة وتحقيق اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعتلة والجهمية.

الجزء الأول : موقف ابن القيم من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والصوفية، وقد جعلته في قسمين قدمت قبلهما بمقدمة عامة بينت فيها أهمية العقيدة وعناية السلف ومن سار على نهجهم بها، ثم بينت أسباب اختيار هذا الموضوع والخطة والمنهج اللذين سرت عليهما وما واجهني من صعوبات أثناء إعداد هذا البحث المتواضع.

القسم الأول : ابن القيم عصره وحياته، وفيه فصلان :
الفصل الأول : عصر ابن القيم — وقد جعلته في ثلاثة مباحث تناولت فيها الحالة السياسية والعلمية والاجتماعية، في عصر ابن القيم وأثرها فيه وفي فكره.

الفصل الثاني : حياته: وجعلته في ست مباحث تناولت فيها:
إسمه، ونسبه، وولادته، وأخلاقه، وطلبه للعلم، وشهادة العلماء له، ومنهجه ومذهبه، وأعماله، ومحنته وصلته بشيخه ابن تيميه، ومدى تأثيره به، وشيوخه، وتلاميذه، ومؤلفاته، ثم وفاته.

القسم الثاني : موقف ابن القيم من: الجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة، والصوفية، مع بيان رأيه. وفيه: أربعة فصول قدمت لها بتمهيد في تعريف البدعة، وأقسامها وأسبابها، وأسباب انتشارها، وحكمها.

الفصل الأول : موقف ابن القيم من الجهمية. والكلام في هذا الفصل في مبحثين :
المبحث الأول : في الكلام عن الجهمية ومذهبهم..، ورأي أهل السنة فيهم.

المبحث الثاني : موقف ابن القيم من آراء الجهمية. والكلام فيه كما يلي:

أولاً : الأسماء والصفات — عند الجهمية — مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

ثانياً : رأي الجهمية في أفعال العباد مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

ثالثاً : رأي الجهمية في علم الله مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

رابعاً : رأي الجهمية في الإيمان مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

خامساً : قول الجهمية بفناء الجنة والنار مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

الفصل الثاني : موقف ابن القيم من المعتزلة: وفيه تمهيد وخمسة مباحث.

التمهيد : في التعريف بالمعتزلة، ومتى نشأوا؟ ومن إستقوا آرائهم؟! وماهي العوامل التي ساعدت على ظهورهم واشتهارهم؟ وهل هم فرقة أم أكثر؟ مع الإشارة إلى منهجهم وما يجمعون عليه من آراء.

المبحث الأول : التوحيد عند المعتزلة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الثاني : العدل عند المعتزلة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الثالث : الوعد والوعد عند المعتزلة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الرابع : المنزل بين المنزلتين — عند المعتزلة — مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر — عند المعتزلة — مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

الفصل الثالث : موقف ابن القيم من الأشاعرة: وفيه تمهيد وست مباحث.

التمهيد : بالتعريف بالأشاعره وإمامهم وماهي أهم الآراء التي خالفوا فيها أهل السنة؟.

المبحث الأول : رأي الأشاعرة في الصفات مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الثاني : رأي الأشاعرة في أفعال العباد مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الثالث : قول الأشاعرة بجواز التكليف بما لا يُطاق مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الرابع : نفي الأشاعرة الحسن والقبح الذاتيين مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الخامس : قول الأشاعرة بالجواهر الفرد مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث السادس : رأي الأشاعرة في تأثير الأسباب في حصول المسببات مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

الفصل الرابع : موقف ابن القيم من الصوفية. وفيه تمهيد وسبعة مباحث :

التمهيد : في التعريف بالتصوف، ومتى نشأ؟ والمراحل التي مر بها، وإتجاهاته.. وأهم الآراء التي قال بها أصحاب الإتجاه البدعي التي لا يُقرها الإسلام.

المبحث الأول : الحلول عند الصوفية مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الثاني : قول الصوفية بوحدة الوجود مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الثالث : قول الصوفية بسقوط التكليف عن سما في درجة القرب من الله مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الرابع : تعبدهم بما لم يشرعه الله مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الخامس : تحكيمهم للذوق دون العلم مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث السادس : تفرقتهم بين الحقيقة والشرعية مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث السابع : رأي ابن القيم في التصوف، وبم يُدرك؟ مع بيان مصادر علمه الصوفي.

هذا بالنسبة للخطة العامة للبحث.

أما المنهج الذي سرت عليه أثناء إعداد البحث فهو كما يلي:

أولاً : أعرف بالفرقة من هذه الفرق مع الإشارة إلى تاريخ نشأتها ومن أسسها وهل هي فرقة أم أكثر، مع عرض آرائهم بإيجاز.

ثانياً : أذكر رأي الفرقة من هذه الفرق من كتبهم إن تيسر وإلا فمن كتب الفرق والملل

الناقلة لمذهبهم ولا أكتفي بما نقله ابن القيم عنهم بل أرجع إلى المصادر التي نقل عنها، بعد عرضي لرأيهم: أذكر موقف ابن القيم رحمه الله، ثم أذكر رأيه في المسألة المبحوثة. — وموقفه ورأيه يكونان من كتبه رحمه الله —، قد تعرض بعض

الشبهات لهم أعرضها ثم آتني بجواب ابن القيم، أو نقضه لها.

ثالثاً : أقارن بين رأيه ورأي أهل السنة، وأشير إلى ذلك غالباً، فأقول وهو ماعليه أهل السنة.

رابعاً : أنسب الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور وأخرج الأحاديث التي تعرض أثناء البحث.

خامساً : إذا عرض علم من الأعلام له أهمية فإنني أترجم له في أول ذكر له.

سادساً : قد أنبه على معاني الكلمات إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

بعد هذا أحب أن أشير إلى أهم الكتب التي استفدت منها في عرض آراء الجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة، والصوفية، وموقف ابن القيم، أما الكتب التي استفدت منها في عرض آراء هذه الفرق — فمنها مايلي:

الفصل لابن حزم، الملل والنحل للشهرستاني، الفرق بين الفرق للبغدادى، المقالات لأبي الحسن الأشعري، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي، المحيط بالتكليف

للقاضي عبد الجبار جمع إبن منتويه، المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار، المحصول للرازي، الحليه لأبي نعيم، الإبانة لأبي الحسن الأشعري، واللمع له، الإقتصاد في الاعتقاد للغزالي، التمهيد للباقلاني، المواقف للإيجي، فصوص الحكم لابن عربي تهافت الفلاسفة للغزالي.

أما الكتب التي بينت فيها موقف ابن القيم ورأيه فمنها مايلي:
مدارج السالكين لابن القيم، مختصر الصواعق المرسله له، الكافية الشافية له، إعلام الموقعين له، شفاء العليل: له، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: له، عدة الصابرين له.
هذا ولقد بذلت ما استطعت في عرض آراء هذه الفرق وبيان موقف إبن القيم منها — وقد عانيت أثناء ذلك بعض الصعوبات لقلة كتبهم من جانب، وعدم توفر الموجود منها من جانب آخر وفوق ذلك كله دقة كلامهم وكونه في مسائل عقائدية، وكونهم يعتمدون على العقل، إضافة إلى ذلك كونهم أكثر من فرقة.

كما واجهت صعوبات أثناء بيان موقف ابن القيم رحمه الله من هذه الفرق، لكثرة الآراء التي كنت أبحث عن موقف إبن القيم منها.

هذا هو المنهج الذي سرت عليه وبعض الصعوبات التي قابلتني أثناء إعداد البحث.

الجزء الثاني: دراسة وتحقيق: إجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية: وفيه مدخل وقسمان:

المدخل: وفيه أشرت إلى أهمية هذا الكتاب، والخطة التي اتبعتها.

القسم الأول: في الدراسة.

القسم الثاني: في التحقيق.

ثم بدأت في تحقيق النص :

وسأتي بيان هذه الخطة، والمنهج الذي سرت عليه أثناء الدراسة والتحقيق، في الجزء الثاني إن شاء الله.

وقد ختمت كل جزء بملخص باللغة الانجليزية ليتيسر لمن لا يجيد اللغة العربية الاستفادة من الكتاب.

وأخيراً: أسأله تعالى أن يتقبل صوابه ويتجاوز عن خطئه إنه سميع مجيب... والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجزء الأول

في بيان موقف ابن القيم من الجهمية والمعتزلة
والأشاعرة والصوفية ورأيه

القسم الأول

إبن القيم حياته ، وعصره

تمهيد :

لعل من الحق القول بأن العصر ومايسوده من تيارات وأحداث لايد وأن يترك أصدقاءه في حياة العالم ومناحي فكره، ومن ثم رأينا أن نتحدث عن العصر الذي عاش فيه عالمنا ومفكرنا إبن القيم، لتبين أهم الأحداث والتيارات التي تميز بها هذا العصر ومدى ماتركته في حياته وفكره، وعلى هذا فإن حديثنا في هذا القسم سوف يشتمل على فصلين :

الفصل الأول : عصر إبن القيم.

الفصل الثاني : حياته.

الفصل الأول عصر ابن القيم

تمهيد :

سنحاول هنا أن نلقي الضوء على ملامح الحالة السياسية، والعلمية والاجتماعية، في عصر مفكرنا ابن القيم، ونبين مدى أثرها فيه وفي فكره.

المبحث الأول: الحالة السياسية.

لقد وقع في حياة المسلمين— قبيل مولد ابن القيم— حادثان، كان لهما أكبر الأثر في تنبيه المسلمين من رقتهم وغفلتهم، وبعث الروح الدينية — في قلوبهم — من جديد، وهذان الحادثان هما:

- ١ — الحروب الصليبية التي استمرت نحو قرنين من سنة ٤٩٠هـ — ٦٩٠هـ.
- ٢ — هجمات التتار على البلاد الإسلامية التي إنتهت بسقوط بغداد وتدمير الشام وتهديد مصر.

أولاً : الحروب الصليبية :

لقد كان سوء الحالة الاقتصادية في أوربا الدافع الأكبر للزحف على البلاد الإسلامية، لاعتقادهم أنها بلاد الذهب وأن نزيلها لا يلبث أن يغتنى^(١) وبجانب هذا كانت هناك أسباب أخرى أهمها:

إستنجاد صاحب القسطنطينية بملوك أوربا، وبالبابا ليخلصوه من الضرائب التي فرضها عليه ملوك السلاجقة، وزعم بعض حجاج بيت المقدس أنهم يلاقون أثناء زيارتهم للأماكن المقدسة سوء معاملة، علماً بأن ما زعموه من سوء المعاملة كله كذب وبهتان^(٢).

لهذه الأسباب إنتهز البابا هذه الشكوى المزعومة فخطب خطبته الشهيرة التي حث فيها ملوك أوروبا على غزو الشرق الإسلامي واشتملت خطبته على ما يلي :

- ١ — تخلص الأراضي المقدسة من الكفر.
- ٢ — تخلص أراضي الإمبراطورية البيزنطية التي إستولى عليها الترك وقتلوا أهلها.
- ٣ — حث الأمراء على توسيع أملاكهم في الشرق الغني بدلاً من تطاحنهم في أراضيهم الفقيرة.

(١) انظر ص ٢٩٤ الإسلام والحضارة العربية، وإبن القيم، عصره ومنهجه ص ٢٩.

(٢) انظر ص ٢٩ — ٣٠ ابن القيم — عصره ومنهجه.

وكان النصارى يأخذون الأخبار على علاتها لذا عظم تأثير خطبة البابا في حماسة الكثير منهم فلبوا دعوته وقاموا بالحملة الصليبية الأولى التي إستولوا فيها على الرها والقدس سنة ٤٩١ هـ، وقتلوا فيها آلاف من المسلمين، فقد لبثوا يقتلون بالقدس اسبوعاً كاملاً حتى بلغ عدد القتلى من المسلمين في المسجد الأقصى مايزيد على سبعين ألف نفس منهم جماعة كثيرة من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبادهم وزهادهم وغنموا مالايقع عليه الإحصاء.

ويرجع نجاح هذه الحملة إلى ضعف المقاومة التي لاقتها، والسبب في ذلك إضطراب النظام في الدولة الإسلامية^(١).

لم يهنأ النصارى — والله الحمد — بهذا النصر فقد هباً الله للمسلمين حكام أقوياء تمكنوا من إسترداد ما استولى عليه الصليبيون، أمثال زنكي الذي استرد الرها سنة ٥٣٩ هـ، وصلاح الدين الأيوبي الذي ظهر بيت المقدس منهم سنة ٥٨٣ هـ وقد عاملهم أحسن معاملة رغم ما حصل منهم من إجرام عند دخولهم. إستمرت الحروب الصليبية، وكانت آخر محاولة بذلها الصليبيون على يد لويس ملك فرنسا عندما جاء إلى دمياط، وقد هُزم في المنصورة وأُخذ أسيراً هو ومن معه من الجنود وظل بها إلى أن إفتدي نفسه هو ومن معه، ثم زين له أخوه الذهاب إلى تونس ومنها إلى مصر والشام فهلك في تونس بمرض أصابه، وبذلك إنتهت الحروب الصليبية^(٢).

ولاشك أن هذه الحروب التي إمتدت من سنة ٤٩٠ هـ إلى سنة ٦٩٠ هـ قد أثرت على المسلمين ولكنها خلقت في نفوسهم روح الإستبسال والتضحية كما أكسبتهم سمعة طيبة لدى العالم المسيحي، ونفت كل الأقاويل التي تُفترى عليهم من أنهم وثنيون وحيوانات مفترسة^(٣).

ثانياً : هجمات التتار على العالم الإسلامي :

لقد جاء التتار من شمال الصين مغيرين على العالم الإسلامي فأخذوا يستولون على البلاد الإسلامية ويقتلون ويخربون حتى وصلوا إلى بغداد فحاصروها حتى سقطت في أيديهم سنة ٦٥٦ هـ على يد هولاكو فقتلوا الخليفة المستعصم بالله وأستباحوا دماء العلماء واستمروا في

(١) خطط الشام ج ١ ص ٢٨٢، ابن قيم الجوزية محمد مسلم غنيمي ص ٣٦، وانظر ص ٣٢ ابن القيم عصره ومنهجه.

(٢) خطط الشام ج ٢ ص ١٣ — ٢٩ (بتصرف)، الكامل في التاريخ لابن الأثير حوادث سنة ٥٨٣ هـ.

(٣) انظر ص ٣٥ ابن القيم عصره ومنهجه.

القتل والتدمير وإحراق الكتب ورميها في النهر حتى أصبحت بغداد أثراً بعد عين فقد بلغ القتلى ألف وثمانمائة ألف وكسراً^(١)، ولم تقف أطماعهم عند هذا الحد فلقد كان لانتصارهم واستيلائهم على بغداد الأثر الخطير في نفوسهم بصفة عامة، والأثر الأكبر في نفس هولاء بصفة خاصة إذ إمتدت أنظاره إلى الشام وما وراءها^(٢) لذا رأيناه زحف إلى الشام وأمعن في علمائها وشيوخها تفتيلاً فحل الدمار فيها كما حل في بغداد.

ولم يقفوا إلا بعد أن خذلهم الله بهزيمتهم في موقعة «عين جالوت» على يد المماليك بقيادة الملك المظفر قطز^(٣)^(٤) وكانت هذه الهزيمة كافية للقضاء عليهم نهائياً غير أن حالة الضعف التي كانت تعانيها البلاد الإسلامية نتيجة النزاع على السلطة قد شجعتهم على المعاودة، فعادوا إلى حرب المسلمين وكان آخر موقعة معهم حين التقت جيوشهم بقيادة غازان مع جيوش المسلمين بقيادة السلطان الناصر محمد^(٥) بن قلاوون ومعه الخليفة في موقعة مرج الصفر سنة ٧٠٢هـ، على مقربة من حمص فهزم التتار فيها شر هزيمة، ولم تقم لهم قائمة بعد ذلك^(٦).

هذه الحوادث غيرت مجرى التاريخ وأيقظت العالم الإسلامي من سباته العميق، وعلم المسلمون بل وأيقنوا أن الذي أطمع عدوهم وأوقع بهم هذه الكوارث إنما هو إسلام أمرهم إلى الحكام دون مناقشتهم فيما يأتون، ويدعون، ومن يراجع كتب التاريخ في ذلك العصر يجد مواقف مشرفة وقفها العلماء أمام الحكام^(٧). ومن أمثلة ذلك: ما روي أن الظاهر^(٨) بيبرس ظلم

(١) النجوم الزاهرة ج ٧ ص ٥٠ — الطبعة الأولى — مطبعة دار الكتب المصرية، الإسلام والحضارة العربية ج ١ ص ٣٢٠ الطبعة الثانية سنة ١٩٥٠م.

(٢) الكامل في التاريخ لابن الأثير ج ١٢ ص ١٤٧، تاريخ مختصر الدول لابن العبري ١٩٧، وانظر الأمثال ص ١٢٠.

(٣) النجوم الزاهرة ج ٧ ص ٧٧.

(٤) هو قطز بن عبد الله العزي، سيف الدين ثالث ملوك الترك المماليك بمصر والشام توفي سنة ٦٥٨هـ وهو في طريق عودته من الشام إلى مصر قتله أتابك عسكره بيبرس. انظر الأعلام ج ٥ ص ٢٠١.

(٥) محمد بن قلاوون بن عبد الله الصالح (أبو الفتح) من كبار ملوك الدولة القلاونية. له آثار عمرانية ضخمة وتاريخ حافل بجلائل الأعمال ولد سنة ٦٨٤هـ وتوفي سنة ٧٤١هـ.

انظر الأعلام ج ٧ ص ١١.

(٦) النجوم الزاهرة ج ٨ ص ١٦٠.

(٧) انظر الأمثال في القرآن ص ١١٨، وابن القيم عصره ومنهجه ص ٣٨ — ٣٩.

(٨) هو بيبرس العلائي البندقداري الصالح ركن الدولة الملك الظاهر: صاحب الفتوحات والأخبار والآثار ولد سنة ٦٢٥هـ وتوفي سنة ٦٧٦هـ في دمشق ودفن بها. انظر الأعلام ج ٢ ص ٧٩.

أهل الشام وأفناه جماعة بما يوافق هواه فقام الشيخ محيي الدين^(١) النووي في وجهه وأنكر عليه وقال: أفتوك بالباطل^(٢). وقد وقف الشيخ عز الدين^(٣) بن عبد السلام رحمه الله من المماليك مواقف مثل هذه وأكبر^(٤).

وهذه الحرية في معالجة الأمور تجاوزت دائرة الأمور السياسية إلى الحرية الفكرية التي ظهر أثرها في الأبحاث العلمية، ولعل هذا يفسر ذلك الإتجاه الذي سار عليه ابن تيمية وابن القيم من حرية في البحث العلمي^(٥).

المبحث الثاني : الحالة العلمية.

لقد عرف المماليك ما للعلم من قيمة، فعملوا على تشجيع العلوم وقربوا العلماء، وأجزلوا لهم العطاء، إذ أنهم رؤا أن خير ما يضمن لهم البقاء هو تشجيع العلوم والظهور أمام المسلمين بمظهر حماة الإسلام المدافعين عنه، علما وعملاً.

وقد إستجاب العلماء لهذا التشجيع فهبوا لإحياء العلوم بعد النكبة التي قضت على التراث العلمي يوم سقوط بغداد.

وقد كانت دور التعليم موزعة على المساجد، والمدارس، والخوانق، والربط، فمن المساجد مسجد عمرو بن العاص، وجامع ابن طولون، والجامع الأزهر، وجامع الحاكم. ومن المدارس :

(١) المدرسة الصلاحية: ويقال لها الناصرية أسسها السلطان الناصر صلاح الدين بن أيوب سنة ٥٧٢هـ^(٦).

(١) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني النووي الشافعي أبو زكريا، محيي الدين: علامة الفقه والحديث ولد في نوا (من قرى حوران بسورية) وإليها نسبته — سنة ٦٣١هـ وتوفي بها سنة ٦٧٦هـ له مؤلفات منها: تهذيب الأسماء واللغات، ومنهاج الطالبين.

انظر الأعلام ج ٨ ص ١٤٩.

(٢) حسن المحاضرة ج ٢ ص ٦٦.

(٣) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي، الدمشقي عز الدين الملقب بسلطان العلماء فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد ولد في دمشق سنة ٥٧٧هـ وتوفي بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ.

انظر طبقات السبكي ج ٥ ص ٨٠ — ١٠٧. الأعلام ج ٤ ص ٢١.

(٤) انظر طبقات الشافعية الكبرى ج ٥ ص ٨٤ — ٨٥ المطبعة الحسينية.

(٥) انظر ابن القيم عصره ومنهجه ص ٣٩ — ٤٠، وابن قيم الجوزية وجهوده في الدرس اللغوي د. طاهر سليمان

حمودة ص ٢٩ — ٣١، دار الجامعات المصرية.

(٦) حسن المحاضرة للسيوطي ج ٢ ص ١٤٠ — ١٤١، الخطط للمقريزي ج ٤ ص ١٩٣.

- (٢) المدرسة الكاملية: كانت دار حديث وتمت سنة ٦٣١هـ^(١).
- (٣) المدرسة الظاهرية: تنسب إلى الظاهر بيبرس فتحت سنة ٦٦٢هـ^(٢).
- (٤، ٥) المدرسة المنصورية: والقبه المنصورية. تنسب إلى الملك المنصور قلاوون^(٣).
- (٦) المدرسة الناصرية: أمر بإنشائها السلطان العادل زين الدين^(٤) كتبها ولكنه خلع وعاد السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون إلى ملك مصر فأمر بإتمامها فتمت سنة ٧٠٣هـ^(٥). هذه المدارس كانت في مصر.
- وفي الشام كانت هناك المدرسة الظاهرية في دمشق بناها الملك الظاهر سنة ٦٧٠هـ^(٦). والمدرسة العادلية: داخل دمشق تجاه الظاهرية أمر ببناءها نور الدين محمود بن زنكي، وأول ما أفتتحت للتدريس سنة ٦١٩هـ^(٧). وأما الخوانق والربط فالمراد بها بيوت الصوفية التي يجتمعون بها للعبادة ويشرف عليها العلماء الذين يشئون التعليم وسط من يأوون إليها وقد كانت في عهد المماليك من دور التعليم^(٨).

ورغم هذه النهضة العلمية فإن المجتمع قد استولت عليه عدة أوهام، وأحاطت به جملة معتقدات لا تتفق ومذهب السلف، وذلك بسبب البطش والجبروت والقلقل التي سبقت حياة ابن القيم. فالصوفية قد انتشرت بطرقها بل وأصبحت لها مكانة في المجتمع ودليل ذلك اعتبار الخوانق والربط من دور التعليم. كذلك المؤولة قد إنتشروا من جهمية ومعزلة وأشاعرة ورافضه وغيرهم من الفرق المخالفة لأهل السنة. ولذا رأينا معظم مؤلفاته رد على هذه الفرق وبيان للحق في المسائل التي خاضوا فيها، كما سيأتي بيانه، عند بيان موقفه من البدع. ومما يؤيد ما ذكرته ما حصل له من الإهانة والسجن عندما جهر بكلمة الحق محاولاً رد الخلف إلى طريق السلف^(٩).

- (١) حسن المحاضر للسيوطي ج ٢ ص ١٤٢.
- (٢) الخطط المقرية للمقريري ج ٤ ص ٢١٦ — ٢١٨ مطبعة النيل.
- (٣) الخطط المقرية ج ٤ ص ٢١٨ — ٢١٩.
- (٤) هو كتبنا بن عبد الله المنصوري زين الدين، الملقب بالملك العادل، من ملوك المماليك البحرية. في مصر والشام ولد سنة ٦٣٩هـ وتوفي سنة ٧٠٢هـ — انظر الأعلام ج ٥ ص ٢١٩.
- (٥) الخطط المقرية ج ٤ ص ٢٢٢.
- (٦) الدارس في تاريخ المدارس ج ١ ص ٣٥٩.
- (٧) الدارس في تاريخ المدارس ج ١ ص ٣٥٩ — ٣٦٢.
- (٨) انظر الخطط المقرية ج ٤ ص ٢٣٢، ٢٧٦، ٢٩٣ — ٢٩٤، ٢٩٦.
- (٩) انظر: إغائة اللهفان ج ٢ ص ١١٦، ١٦٢، ٢٩٤.
- وإبن القيم من آثاره العلمية أحمد محمود البكري — ص ٤٩، ٥١، ١٢٩ — ١٣١، ١٦٦ — ١٦٦.
- وإبن القيم حياته وآثاره بكر عبد الله أبو زيد ص ٤٣.

المبحث الثالث : الحالة الاجتماعية :

كان الناس في ذلك العصر طبقات ثلاث الحكام، والعلماء، الشعب.
الحكام: وهم طبقة من المماليك أرضت نزعتها إلى التسلط فاستولت على ملك مصر والشام واستغلت نفوذها فتمتعت بموارد البلاد.
العلماء: وهؤلاء يعتمدون في حياتهم على الله تعالى ثم على الوظائف المسندة إليهم. فهم في حالة فقر وحاجة إلى الحكام — ومع هذا فلم تدفعهم هذه الحاجة إلى الخضوع والإستكانة بل رأينا كثير منهم يصمدون أمام طغيان السلاطين، فكانت لهم هيبة في نفوسهم، ومن هؤلاء مثلاً الشيخ: عزالدین بن عبدالسلام الذي لما مات قال الظاهر بيبرس: ما أستقر ملكي إلا الآن. بعد هذه الطبقة تأتي طبقة الشعب التي لاقت العنت لسوء الحالة الاقتصادية^(١).

مما سبق عرضه يتبين أن ابن القيم ولد في عصر سادته الاضطراب الداخلي، والصراع الخارجي، نتيجة الحروب الصليبية، وهجمات التتار، والتنازع على السلطة، ومهما يكن فلقد كان لهذا أثره في يقظة العالم الإسلامي وتحرره فكرياً وازدهار العلوم المختلفة.
وكان لذلك التحرر الفكري، وذلك الإزدهار أثر في سلامة منهجه، وسلوكه مسلکاً سويّاً بعيداً عن الخرافات والبدع، وجهره بالحق، وجرّته في محاربة الباطل أيّاً كان صاحبه كما سنرى.

(١) انظر: حسن المحاضرة للسيوطي ج ٢ ص ٦٧، وابن القيم عصره ومنهجه ص ٦٣ — ٦٥.

الفصل الثاني حياته

تمهيد :

سيتناول الكلام هنا — إن شاء الله — : إسمه، ونسبه، وولادته، وأخلاقه، وطلبه للعلم، وشهادة العلماء له، ومنهجه، ومذهبه، وأعماله، ومحتته، وصلته بابن تيمية ومدى تأثره به، وشيوخه، وتلاميذه، ومؤلفاته، ثم وفاته.

المبحث الأول : إسمه ونسبه وولادته وأخلاقه :
أولاً : إسمه ونسبه :

هو أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكّي زين الدين الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية، ولقد سُمّي بالزرعي نسبة إلى قرية إسمها «زرع» في حوران يطلق عليها الآن «أزرع» وسمي بالدمشقي نسبة إلى دمشق^(١)، واشتهر بابن قيم الجوزية لأن أبوه كان قيماً على مدرسة الجوزية^(٢).

ثانياً : ولادته :

ولد في ٧ صفر سنة ٦٩١ هـ على القول الصحيح في دمشق^(٣).

ثالثاً : أخلاقه :

لقد أجمع من ترجم له على أنه كان حسن الخلق لطيف المعاشرة طيب السريرة عالي الهمة ثابت الجنان واسع الأفق معدوداً من الأكابر في السمات والصلاح والعلم والفضائل والتهجد والتعب، يقول ابن كثير «وكان حسن القراءة والخلق كثير التودد لايحسد أحداً ولا يؤذيه ولا يستعيبه ولا يحقد عليه، وبالجمله كان قليل النظير في مجموعة أموره وأحواله والغالب عليه الخير والأخلاق الفاضلة»^(٤).

(١) ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٤٧، ذيل العبر للذهبي ج ٥ ص ٢٨٢ البداية والنهاية لابن كثير ج ٤ ص ٢٠٢.

(٢) وهي مدرسة بسوق القمح في دمشق تنسب إلى منشئها محيي الدين الحافظ أبو الفرج بن الجوزي الحنبلي المتوفى في بغداد سنة ٥٩٧ هـ، ولقد صارت محكمة سنة ١٣٢٧ هـ ثم إقفلت حتى فتحها جمعية الإصعاف الخيري وجعلت منها مدرسة لتعليم الأطفال حتى احترقت بعد ذلك في الثورة الفرنسية. انظر تاريخ أدب اللغة العربية ج ٣ ص ٩٩، البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ٩٥، روضة المحبين المقدمة.

(٣) الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧٠، دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ٢٦٨.

(٤) البداية والنهاية ج ١٤ ص ٢٠٢، ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٥٠ وانظر ابن قيم الجوزية حياته وآثاره

المبحث الثاني : طلبه للعلم وشهادة العلماء له ومنهجه ومذهبه :
أولاً : طلبه للعلم ورحلته لأجل ذلك :

لقد ابتدأ ابن القيم في طلب العلم وهو في سن السابعة ودليل ذلك المقارنة بين تاريخ ولادته سنة ٦٩١ هـ وتاريخ وفاة أحد شيوخه الذين أخذ عنهم، وهو: الشهاب العابر^(١)، المتوفى سنة ٦٩٧ هـ، وعلى هذا فيكون بدء السماع وهو في السابعة وهذا يدل على مدى ذكائه ونبوغه ولذا فقد برع في علوم كثيرة: كالتوحيد، وعلم الكلام والتفسير، والحديث، والفقه وأصوله، والفرائض، واللغة، وغيرها.. ولحرصه على طلب العلم فقد إنتقل فترة من الزمن إلى القاهرة لطلبه^(٢).

ثانياً : شهادة العلماء له :

لقد شهد العلماء له بالفضل والتقدم وخدمة العلم والورع. يقول برهان الدين^(٣) الزرعي «ما تحت أديم السماء أوسع علماً منه، دُرّس بالصدريّة.....» وكتب بخطه مالا يوصف كثرة^(٤) وقال ابن حجر «كان جرى الجنان واسع العلم.....»^(٥).

وقال ابن رجب — مبيّناً مدى زهده وورعه — «وكان ذا عبادة وتهجد وطول صلاة إلى الغاية القصوى.... وحج مرات كثيرة وجاور بمكة المكرمة وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة وكثرة الطواف أمر يتعجب منه»^(٦) وقال ابن كثير في البداية والنهاية^(٧) مثل ذلك.

ثالثاً : منهجه ومذهبه :

أمّا منهجه فهو منهج السلف تقديم النقل على العقل، وقد تأثر بشيخه ابن تيمية في قوله بتوافق العقل والنقل. وأمّا مذهبه فهو في العقيدة: على مذهب أهل السنة والجماعة. وفي الفقه: على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لكنّ حظه منه الإلتباع لما أيّده الدليل ونبذ التعصب، ودليل ذلك محاربته التقليد، وتنديده بالمقلدة^(٨).

(١) يأتي التعريف به عند ذكر شيوخه إن شاء الله.

(٢) انظر ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٤٨، البداية والنهاية ج ٤ ص ٢٠٢ إغاثة اللهفان ج ١ ص ١٧ وانظر ابن قيم الجوزية ص ٢٧ — ٢٩، ٣٢ — ٣٣.

(٣) لعله ابنه إبراهيم العلامة الفقيه، وسيأتي التعريف به — إن شاء الله — عند ذكر تلاميذه.

(٤) ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٤٩.

(٥) الدرر الكامنة ج ٣ ص ٤٠٠.

(٦) ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٤٨ — ٤٤٩. (٧) ج ١٤ ص ٢٠٢.

(٨) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٢٢، التصوف والإلتجاه السلفي في العصر الحديث د. مصطفى حلمي

ص ٨٣ — ٨٤، ابن قيم الجوزية حياته وآثاره ص ٤٤ — ٤٥.

المبحث الثالث : أعماله ومحتته :

أولاً : أعماله :

لم تخرج أعماله التي سَجلها التاريخ عن محيط العلم وخدمته ويمكن إيجازها فيما يلي :

١ - الإمامة بالجوزية وهي مدرسة أنشأها ابن الجوزي رحمه الله.

٢ - التدريس بالصدرية^(١)، وأماكن أخرى.

٣ - التصدي للفتوى والمناظرة.

٤ - التأليف^(٢).

ثانياً : محتته :

لقد أودى ابن القيم كثيراً، فقد حبس مع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في القلعة منفرداً عنه بعد أن أُهين، وطيف به على جمل مضروباً بالدرة، والسبب في ذلك: إنكاره شد الرحيل لزيارة قبر الخليل، ولم يفرج عنه إلا بعد وفاة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله^(٣). كذلك جرت له محنة مع القضاة بسبب إفتاؤه بجواز المسابقة على الخيل بدون محلل. فقد طلبه السبكي وأنكر عليه حتى رجع عما كان يفتي به^(٤).

المبحث الرابع : صلته بشيخه ومدى تأثيره به :

لقد تتلمذ ابن القيم على كثير من علماء الشام، ومن العلماء الذين اتخذهم مثلاً أعلى له، وترك أثراً في نفسه: ابن تيمية، مجدد المدرسة السلفية، بما أتاه الله من المواهب النادرة، والتفنن في علوم الإسلام، فقد التقى به سنة ٧١٢هـ وهي السنة التي عاد فيها شيخ الإسلام ابن تيمية من مصر إلى دمشق، واستمر اللقاء بينهما إلى سنة ٧٢٨هـ وهي السنة التي توفي فيها ابن تيمية رحمه الله (أي لمدة سبعة عشر عاماً) ومعلوم وقوف ابن تيمية ضد التقاليد والطائفية والمذاهب الكلامية، والتخبطات العقائدية، وحرصه على الرجوع بالأمة الإسلامية إلى ما كان عليه السلف الصالح، ورد النزاع في ذلك إلى الله ورسوله ﷺ، كل هذا لابد أن يكون له في نفوس المتعلمين الأثر الكبير، وابن القيم يعيش في مرحلة طلب العلم ولديه من الهمم والعلم

(١) الصدرية: نسبة إلى واقفها صدر الدين أسعد بن عثمان بن المنجا المتوفي: سنة ٦٥٧هـ. ابن قيم الجوزية ص ٣٩ (الحاشية).

(٢) انظر البداية والنهاية ج ١٤ ص ٢٠٢، ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٤٨ - ٤٤٩، العبر للذهبي ج ٥ ص ٢٨٢، الدرر الكامنة ج ٤ ص ٢٢.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة ج ٤ ص ٤٤٨.

(٤) الدرر الكامنة لابن حجر ج ٤ ص ٢٣، وانظر المنار المنيف ص ٥٧ - ٥٨.

والذكاء ما يوجهه إلى الطريق السوي^(١).

لذا فقد تأثر ابن القيم كسائر المتعلمين عند ملازمة شيوخهم، ومما يدل على تأثره به ما يلي :

١ — إقراره هو بنفسه أنه كان قد وقع في بعض المهالك كتأويل الصفات حتى أتاح الله له من أزال عنه تلك الأوهام، وأخذ بيده إلى الطريق السوي، وهو شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله فقد ذكر في نونيته بعض ما يقوله الأشاعرة وغيرهم في الصفات من التأويلات ثم عقب ذلك بإعلانه أنه قد وقع في ذلك لولا أن هيا الله له شيخ الإسلام فأخذ بيده إلى طريق الحق والسلامة حيث قال:

يا قوم والله العظيم نصيحة من مشفق وأخ لكم معوان
جريت هذا كله ووقعت في تلك الشباك وكنت ذا طيران
حتى أتاح لي الإله بفضلته من ليس تجزيه يدي ولساني
فهي أتى من أرض حران فيا أهلاً بمن قد جاء من حران
فالله يجزيه الذي هو أهله من جنة المأوى مع الرضوان
أخذت يداه يداي وسار فلم يرم حتى أراني مطلع الإيمان^(٢)

٢ — ذكره لنصائح وتوجيهات شيخ الإسلام ابن تيميه له على سبيل الإستشهاد والإعتراف بإستفادته منها، مثل قوله: (وقال لي شيخ الإسلام رضي الله عنه — وقد جعلت أورد عليه إيراداً بعد إيراد — لا تجعل قلبك للإيرادات والشبهات مثل الاسفنجة فينشر بها فلا ينضج إلا بها ولكن إجعلها كالزجاجة المصمتة تمر الشبهات بظاهرها ولا تستقر فيها فيراها بصفائه ويدفعها بصلابته، وإلا فإذا أشريت قلبك كل شبهة تمر عليك صار مقراً للشبهات) أو كما قال.

ثم عقب ابن القيم على ذلك بقوله: (فما أعلم أنني أنتفعت بوصية في دفع الشبهات كانتفاعي بهذه)^(٣).

٣ — ملازمته الطويلة لشيخ الإسلام منذ أن التقى به إلى وفاته فقد لازمه ما يقارب سبعة عشر عاماً، ولا يمكن أن تمر هذه المدة دون أن يتأثر به.

(١) انظر: الأمثال في القرآن ص ١٣٩، ابن القيم حياته وآثاره ص ٧٨.

(٢) النونية ج ٢ ص ٦٨ — ٧٤ مع شرح ابن عيسى.

(٣) مفتاح دار السعادة ص ١٥٣ وانظر ابن القيم حياته وآثاره ص ٨١ — ٨٢.

٤ — مناصرتة لشيخه في ذات الله، وقد إمتحن وأوذي وحيس من أجلها. يقول ابن رجب — وهو يتكلم عن محنته — (وقد إمتحن وأوذي مرات وحيس مع الشيخ تقي الدين في المرة الأخيرة بالقلعة منفرداً عنه ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ)^(١).
فوقوفه معه مع ما يقع به من أذى دليل على اقتناعه بأقواله وتأثره به.

٥ — استشهاده بكلام شيخه واعتناقه لأفكاره في أغلب المسائل الكلامية والفقهية التي بحثها مما يؤكد تأثره به واستفادته منه. ومع هذا كله فلم تذب شخصيته به، بل إنه كان يخالفه في بعض المسائل إذا ظهر له وجه الحق إظهاراً للحق لا عناداً واستكباراً؛ وهذا يدل على أنه ليس مقلداً وإنما متبعاً، وبما أنه رأى أن شيخه سالك للصواب في كثير من المسائل فقد أخذ بأقواله ونهج نهجه^(٢).

المبحث الخامس : شيوخه وتلاميذه.

أولاً — شيوخه : إذا كان ابن تيمية يعتبر شيخ ابن القيم الأول الذي تأثر به تأثراً كبيراً فقد كان له شيوخ آخرون كان لهم الأثر في تكوينه الفكري ونضوجه العلمي، وأهم هؤلاء الشيوخ نذكرهم فيما يلي مرتباً ذكرهم على سني الوفاة.

١ — الشهاب العابر: أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن بن عبدالمنعم بن نعمة النابلسي الحنبلي توفي سنة ٦٩٧هـ^(٣). أخذ عنه بعض أحكام المرائي^(٤).

٢ — أبو الفتح البعلبكي: محمد شمس الدين أبو عبدالله بن أبي الفتح البعلبكي الحنبلي الفقيه اللغوي النحوي المتوفى سنة ٧٠٩هـ^(٥). أخذ عنه العربية والفقه^(٦).

٣ — بنت جوهر: فاطمة أم محمد بنت الشيخ إبراهيم بن محمود بن جوهر البطائحي البعلبي المسندة المحدثه، توفيت سنة ٧١١هـ^(٧).

٤ — ابن الشيرازي: إختلف في هذا الشيخ، فقيل: هو إبراهيم بن عبدالرحمن بن تاج الدين

(١) انظر ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٤٨.

(٢) انظر المنار المنيف ص ٥٢ — (المقدمة).

(٣) شذرت الذهب ج ٦ ص ١٦٧، ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٤٨.

(٤) زاد المعاد ج ٣ ص ٣١ — ٣٢.

(٥) ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٣٥٦.

(٦) انظر — الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧٠.

(٧) شذرات الذهب ج ٦ ص ٢٨، ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٤٨.

أحمد بن القاضي أبو نصر بن الشيرازي المتوفى سنة ٧١٤هـ^(١). وقيل: هو كمال الدين أحمد بن محمد بن عبدالله بن هبة الله بن الشيرازي الدمشقي تولى القضاء، والتدريس بعدد من مدارس دمشق توفي سنة ٧٣٦هـ^(٢).

٥ - **الحاكم:** سليمان تقي الدين أبو الفضل بن حمزه بن أحمد بن قدامه المقدسي الحنبلي، مسند الشام وكبير قضاتها سمع من نحو مائة شيخ وأجازه أكثر من سبعمائة شيخ توفي سنة ٧١٥هـ^(٣).

٦ - **الصفى الهندي:** محمد صفى الدين بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الشافعي الفقيه الأصولي توفي سنة ٧١٥هـ^(٤).

أخذ عنه ابن القيم الأصلين - التوحيد، وأصول الفقه^(٥).

٧ - **إبن مكتوم:** إسماعيل الملقب بصدر الدين، والمكنى بأبي الفداء بن يوسف بن مكتوم القيسي الدمشقي الشافعي، المتوفى سنة ٧١٦هـ^(٦).

٨ - **ابن عبدالدائم:** أبو بكر بن المسند زين الدين أحمد بن عبدالدائم بن نعمة المقدسي، مسند الوقت المعمر توفي، في سنة ٧١٨هـ^(٧).

٩ - **المطعم:** عيسى شرف الدين بن عبدالرحمن المطعم في الأشجار ثم السمسار في العقار مسند الوقت المتوفى سنة ٧١٩هـ^(٨).

١٠ - **والده قيم الجوزيه:** أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي، كان رجلاً صالحاً متعبداً قليل التكلف، أخذ عنه إبنه علم الفرائض توفي فجأة ليلة الأحد ١٩ ذي الحجة بالمدرسة الجوزيه سنة ٧٢٣هـ^(٩).

١١ - **شرف الدين بن تيميه:** عبدالله أبو محمد بن عبدالحليم بن تيميه النميري أخو شيخ الإسلام إبن تيميه رحمهما الله تعالى كان بارعاً في فنون عديدة، توفي سنة ٧٢٧هـ، أخذ

(١) انظر /العبر ج ٥ ص ٧٧، وشذرات الذهب ج ٦ ص ٣٣.

(٢) انظر /ابن القيم حياته وآثاره ص ١٠٢.

(٣) انظر / ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٣٦٤، ص ٤٤٨. وشذرات الذهب ج ٦ ص ٣٦.

(٤) انظر /البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ٦٥.

(٥) انظر /الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧٠.

(٦) شذرات الذهب ج ٦ ص ٣٨، الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧٠.

(٧) العبر للذهبي ج ٥ ص ٩٨، شذرات الذهب ج ٦ ص ٤٨، ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٤٨.

(٨) شذرات الذهب لابن العماد ج ٦ ص ٥٢، ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٤٨.

(٩) البداية والنهاية ج ١٤ ص ١١٠، الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧٠.

عنه ابن القيم الفقيه^(١).

١٢- الزملاكاني: محمد أبو المعالي كمال الدين بن علي بن عبد الواحد الأنصاري الشافعي ابن خطيب زملاكاً تولى قضاء حلب، وكان متفناً في علوم شتى توفي سنة ٧٢٧هـ^(٢) ذكره في شيوخه الدكتور عوض الله حجازي^(٣).

١٣- شيخ الإسلام ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري المتوفى سنة ٧٢٨هـ رحمه الله تعالى. أخذ عنه التفسير والحديث، والفقه والفرائض، والتوحيد، وأصول الفقه، وعلم الكلام.

وكان من عيون أصحابه، فقد أخذ عنه علماً جماً^(٤). وقد سبق أن أشرت إلى ملازمته له وأخذه عنه وتأثره به عند الكلام: على صلته به — في مقام سابق.

١٤- المجد الحارثي: إسماعيل مجد الدين بن محمد الفراء الحراني شيخ الحنابلة بدمشق المتوفى سنة ٧٢٩هـ^(٥).

أخذ ابن القيم عنه: الفرائض بعد أن أخذها عن والده، وأخذ عنه الفقه وأصوله^(٦).

١٥- الكحال: أبوب، زين الدين بن نعمة النابلسي ثم الدمشقي الكحال المتوفى سنة ٧٣٠هـ^(٧).

١٦- البدر ابن جماعه: محمد القاضي بدر الدين بن إبراهيم بن جماعه الكناني الحموي الشافعي الإمام المشهور صاحب التصانيف الكثيرة توفي سنة ٧٣٣هـ^(٨).

١٧- المزني: يوسف جمال الدين بن زكي الدين عبدالرحمن القضاعي ثم الكلبي الدمشقي الشافعي، إمام المحدثين، وخاتمة الحفاظ توفي سنة ٧٤٢هـ^(٩).

١٨- ابن مفلح: محمد شمس الدين أبو عبدالله بن مفلح بن مفرج المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة ٧٦٣هـ. قال ابن القيم: (ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح). وكان ابن القيم رحمه الله — يراجع في كثير من مسائله واختياراته^(١٠).

(١) العبر للذهبي ج ٥ ص ١٥٣ وشذرات الذهب ج ٦ ص ٧٦، الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧٠.

(٢) الدرر الكامنة لابن حجر ج ٤ ص ٧٤.

(٣) انظر /ابن قيم الجوزية ص ١٠٦ نقلاً عن ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي ص ٤٣.

(٤) الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧٠ — ٢٧١، البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٠٢، ج ١٤ ص ١٢٠.

(٥) العبر للذهبي ج ٥ ص ١٦١.

(٦) الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧٠.

(٧) الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧٠، شذرات الذهب لابن العماد ج ٦ ص ٩٣.

(٨) شذرات الذهب ج ٦ ص ١٠٥، الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧٠.

(٩) البداية والنهاية ج ١٤ ص ١٧٨، وانظر كتاب الروح ص ١٧، وحادي الأرواح ص ٦٧، وص ١٩٦.

(١٠) شذرات الذهب لابن العماد ج ٦ ص ١٩٩، ابن قيم الجوزية ص ١٠٧.

المبحث السادس: مؤلفاته ثم وفاته.

أولاً - مؤلفاته :

إليك ما تيسر الوقوف عليه من مؤلفات ابن القيم رحمه الله مرتبة على حروف المعجم، ولم أصنفها حسب الموضوعات لاشتغال كثير من كتبه على عدة موضوعات. كما أحب أن أنبه إلى أن هناك كتب نُسبت إليه، وبعد التحقق وجدت لأناس آخرين وقد وضعتها في النهاية مع الإشارة إلى أنها نُسبت له خطأ. فأقول وبالله التوفيق.

- ١ - الاجتهاد والتقليد: ذكره في مفتاح دار السعادة^(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخِمْانُ فِي الْحَرَّةِ﴾..^(٢)
- ٢ - اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهيمة، وهو الكتاب المحقق في هذه الرسالة.
- ٣ - أحكام أهل الذمة. طبع للمرة الأولى في مجلدين بتحقيق / صبحي الصالح سنة ١٣٨١هـ - في مطبعة جامعة دمشق.
- ٤ - أسماء مؤلفات ابن تيمية - رسالة مطبوعة / بتحقيق صلاح الدين المنجد^(٣).
- ٥ - أصول التفسير. ذكره في (جلاء الأفهام)^(٤).
- ٦ - الأعلام باتساع طرق الأحكام - ذكره في «إغاثة اللهفان»^(٥) في معرض كلامه على اللون، قال: «وقد أشبعنا الكلام في ذلك في كتاب الأعلام باتساع طرق الأحكام».
- ٧ - إعلام الموقعين عن رب العالمين - طبع مرار في أربع مجلدات^(٦).
- ٨ - إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان طبع مرار في مجلدين^(٧).
- ٩ - إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان - رسالة مطبوعة^(٨) بتحقيق محمد جمال الدين القاسمي.
- ١٠ - إقتضاء الذكر بحصول الخير ودفع الشر. ذكره الصفدي^(٩).

(١) مفتاح دار السعادة ص ٦٢ الطبعة الثانية سنة ١٣٥٨هـ بمصر تصحيح محمود حسن ربيع.

(٢) آية ٧٨ سورة الأنبياء.

(٣) طبع سنة ١٣٧٢هـ الطبعة الثانية بدمشق من مطبوعات المجمع العلمي.

(٤) ص ٨٣ من جلاء الأفهام طبعة دار الطباعة المحمدية بمصر سنة ١٩٦٨م.

(٥) إغاثة اللهفان ج ٢ ص ١١٩ طبعة الحلبي سنة ١٣٥٧هـ بتحقيق محمد حامد الفقي.

(٦) منها طبعة سنة ١٣٧٤هـ في مطبعة السعادة بمصر تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٧) منها طبعة سنة ١٣٥٧هـ مطبعة الحلبي في مصر تحقيق محمد حامد الفقي.

(٨) طبعت في مطبعة النهضة الحديثة بمصر بلا تاريخ.

(٩) انظر / الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧١.

- ١١ — الأمالي المكية. ذكره في بدائع الفوائد عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(١).
- ١٢ — أمثال القرآن — ذكره عامة المترجمين له كابن العماد في كتابه الشذرات^(٢). والداودي في طبقات المفسرين^(٣) — وذكر أيضاً في كشف الظنون^(٤).
- ١٣ — الإيجاز — ذكره صاحب كشف الظنون^(٥).
- ١٤ — بدائع الفوائد — طبع في أربعة أجزاء في المطبعة المنيرية بمصر بلا تاريخ.
- ١٥ — بطلان الكيمياء من أربعين وجهاً. أشار إليه في كتابه مفتاح دار السعادة في أثناء كلامه على الكيمياء فقال (وقد ذكرنا بطلانها وبيان فسادها من أربعين وجهاً في رسالة مفردة) كذلك ذكره ابن العماد في شذرات الذهب^(٦).
- ١٦ — بيان الإستدلال على بطلان إشتراط محلل السباق والنضال. ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات^(٧).
- وقد جرت له بسبب هذا الكتاب محنة مع العلماء؛ وذكر ابن حجر^(٨) رجوعه عن هذه الفتوى. وقد أشرت إلى ذلك في مقام سابق — عند الكلام على محتته.
- ١٧ — التبيان في أقسام القرآن. طبع مراراً، ومنهم من ذكره باسم (أقسام القرآن)^(٩).
- ١٨ — التحبير لما يحل ويحرم من لبس الحرير. ذكره المؤلف رحمه الله تعالى بذلك في كلامه عن الحرير في كتابه (زاد المعاد) فقال: (وقد أشبعنا الكلام فيما يحل ويحرم من لباس الحرير في كتاب (التحبير لما يحل ويحرم من لباس الحرير)^(١٠)).
- ١٩ — التحفة المكية. ذكره الداودي^(١١) وابن العماد^(١٢).

(١) آية ٤٨ سورة الأنبياء وانظر /بدائع الفوائد ج ٢ ص ١٥ المطبعة المنيرية بمصر بلا تاريخ.

(٢) الشذرات لابن العماد ج ٦ ص ١٧٠.

(٣) طبقات المفسرين للداودي ج ٢ ص ٩٣.

(٤) كشف الظنون ج ١ ص ١٨٠.

(٥) كشف الظنون ج ١ ص ٢٠٦.

(٦) ج ٦ ص ١٦٩.

(٧) ج ٢ ص ٢٧١.

(٨) الدرر الكامنة ج ١٤ ص ٢٣ — طبعة المدني.

(٩) انظر / ص ٨٣ طبع دار الطباعة المحمدية بمصر سنة ١٣٨٨هـ.

(١٠) انظر /زاد المعاد ج ٣ ص ٨٨ طبعة الحلبي سنة ١٣٦٩هـ.

(١١) انظر /طبقات المفسرين ج ٢ ص ٩٣.

(١٢) انظر /شذرات الذهب ج ٦ ص ١٦٨.

- ٢٠ — تحفة المودود في أحكام المولود طبع مراراً منها طبعة محققة بتحقيق عبدالقادر الأرنؤوط سنة ١٣٩١هـ في دمشق.
- ٢١ — تحفة النازلين بجوار رب العالمين. ذكره البغدادي في (هدية العارفين)^(١) وأشار له المؤلف في كتابه «مدارج السالكين»^(٢).
- ٢٢ — تدبير الرئاسة في القواعد الحكمية بالذكاء والقريحة. ذكره البغدادي في ذيله^(٣) على كشف الظنون.
- ٢٣ — التعليق على الأحكام. دُكر في مقدمة شرح النونية لابن عيسى أنه من مؤلفاته^(٤).
- ٢٤ — تفضيل مكة المكرمة على المدينة المنورة. ذكره ابن رجب في ذيل طبقات^(٥) الحنابلة وابن العماد في شذرات الذهب^(٦).
- ٢٥ — تهذيب مختصر سنن أبي داود، طبع^(٧) مع مختصر المنذري صاحب كتاب الترغيب والترهيب.
- ٢٦ — الجامع بين السنن والآثار. ذكره ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد^(٨).
- ٢٧ — جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام. طبع مراراً منها طبعة سنة ١٣٥٧هـ بالمطبعة المنيرية بمصر.
- ٢٨ — جوابات عابدي الصليبان، وأن ما هم عليه دين الشيطان. ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة^(٩) وابن العماد في شذرات الذهب^(١٠).
- ٢٩ — الجواب الشافي لمن سأل عن ثمرة الدعاء إذا كان ما قد قدر واقع. ذكره الشوكاني في البدر الطالع^(١١).

-
- (١) انظر / ج ٢ ص ١٥٨.
- (٢) انظر / ج ١ ص ٢٣٠.
- (٣) انظر / إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ج ١ ص ٢٧١.
- (٤) انظر ترجمة ابن القيم لمؤلف مجهول ص / م طبع في مقدمة شرح النونية لابن عيسى سنة ١٣٨٢هـ طبعة أولى بالمكتب الإسلامي بدمشق.
- (٥) انظر / ج ٢ ص ٤٥٠ من الذيل.
- (٦) ج ٦ ص ١٦٨ من الشذرات.
- (٧) طبع بمطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٦٨هـ بتحقيق محمد حامد الفقي.
- (٨) بدائع الفوائد ج ٤ ص ٦٨.
- (٩) ج ٢ ص ٤٥٠.
- (١٠) ج ٦ ص ١٦٩.
- (١١) البدر الطالع ج ٢ ص ١٤٤.

- ٣٠ — حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. طبع مراراً منها طبعة محمد علي صبيح سنة ١٣٨١هـ بتصحيح محمود حسن الربيع.
- ٣١ — الحامل: هل تحيض أم لا؟. أشار إلى هذه المسألة في كتابه (تهذيب سنن أبي داود، فقال: (وقد أفردت لمسألة الحامل هل تحيض أم لا؟ مصنفاً مفرداً)^(١).
- ٣٢ — الحاوي. ذكره ابن حجر العسقلاني في فتح الباري الجزء الحادي عشر^(٢).
- ٣٣ — حرمة السماع. ذكره حاجي خليفه في كتابه كشف الظنون^(٣).
- ٣٤ — حكم تارك الصلاة. طبع مراراً منها طبع بالمطبعة السلفية في مصر سنة ١٣٤٢هـ ضمن مجموعة الحديث الجديدة.
- ٣٥ — حكم إغمام هلال رمضان. ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة^(٤)، وابن العماد في شذرات الذهب^(٥).
- ٣٦ — حكم تفضيل بعض الأولاد على بعض في العطية، أشار إليه في تهذيب السنن^(٦).
- ٣٧ — الداء والدواء طبع مراراً منها طبعة المدني بمصر سنة ١٣٧٧هـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ٣٨ — دواء القلوب ذكر الاستاذ / عبدالله الجبوري أن في فهرس^(٧) المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف في بغداد نسخة خطية منه برقم (٤٧٣٢) (الأخلاق والتصوف).
- ٣٩ — رفع الأبرار في الصلاة على النبي المختار. ذكره البغدادي في هدية العارفين^(٨) وذكر قبله جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام السابق الذكر برقم (٢٧).
- ٤٠ — الرسالة الحلبية في الطريقة المحمدية. ذكره الصفدي في كتاب الوافي بالوفيات^(٩) وهو نظم.
- ٤١ — الرسالة الشافعية في أحكام المعوذتين. ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات^(١٠).

(١) تهذيب مختصر سنن أبي داود ج ٣ ص ١٠٩ انظر / ابن قيم الجوزية حياته وآثاره ص ١٤٩.

(٢) انظر / مقدمة روضة المحبين (ر) لأحمد عبيد.

(٣) انظر: ج ١ ص ٦٥٠ كشف الظنون.

(٤) انظر / ج ٢ ص ٤٥٠ من الذيل.

(٥) انظر ج ٦ ص ١٦٩ من الشذرات.

(٦) تهذيب السنن ج ٥ ص ١٩٣.

(٧) ج ٢ ص ٢٦٩ ط الأولى ببغداد ١٩٧٤م من فهرس مكتبة أوقاف بغداد.

(٨) هدية العارفين ج ٢ ص ١٥٨.

(٩) الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧٢.

(١٠) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٧٢.

- ٤٢ — رسالة ابن القيم إلى أحد أخوانه. فيه نسخة خطية له في مخطوطات المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة برقم ٢٢١ / ٨ مجاميع).
- ٤٣ — الرسالة التبوكية. مطبوع بالمطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٧ هـ بتصحیح عبدالظاهر أبو السمح.
- ٤٤ — رفع التنزيل — ذكره حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون^(١).
- ٤٥ — رفع اليدين في الصلاة. ذكره ابن رجب^(٢)، والصفدي^(٣).
- ٤٦ — روضة المحبين ونزهة المشتاقين. مطبوع بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٥ هـ بتحقيق الأستاذ أحمد عبيد.
- ٤٧ — الروح — مطبوع من طبعاته طبعة دائرة المعارف العثمانية سنة ١٣٥٧ هـ.
- ٤٨ — الروح والنفس — وهو خلاف كتاب الروح. فقد أشار إليه في كتاب الروح ففي معرض كلامه على الروح — وأنها ذات قائمة بنفسها... قال: (وعلى هذا أكثر من مائة دليل قد ذكرناها في كتابنا الكبير: معرفة الروح والنفس)^(٤).
- ٤٩ — زاد المسافرين إلى منازل السعداء في هدي خاتم الأنبياء.
- ٥٠ — مجلد ذكره ابن رجب في ذيل طبقات^(٥) الحنابلة وابن العماد في شذرات الذهب^(٦). زاد المعاد في هدي خير العباد. طبع مراراً منها طبعة سنة ١٣٤٧ هـ في مصر — بمطبعة أنصار السنة المحمدية بتحقيق محمد حامد الفقي في أربعة مجلدات.
- ٥١ — السنة والبدعة. ذكره أحمد عبيد في مقدمة روضة المحبين ص / ر.
- ٥٢ — شرح أسماء الكتاب العزيز. ذكره بهذا الاسم ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة^(٧)، وابن العماد في شذرات^(٨) الذهب.
- ٥٣ — شرح الأسماء الحسنی — ذكره ابن رجب في ذيل طبقات^(٩) الحنابلة، وابن العماد في شذرات الذهب^(١٠).

(١) كشف الظنون ج ١ ص ٩٠٩.

(٢) انظر ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ١٥٠.

(٣) انظر الوافي ج ٢ ص ٢٧٢.

(٤) الروح ص ١٨٩ وانظر: ابن قيم الجوزية بكر عبد الله أبو زيد ص ١٦٢.

(٥) ج ٢ ص ٤٥٠.

(٦) ج ٦ ص ١٦٩.

(٧) ج ٢ ص ٤٤٩.

(٨) ج ٦ ص ١٦٩.

(٩) ج ٢ ص ٤٥٠.

(١٠) ج ٦ ص ١٧٠.

- ٥٤ — شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمه والتعليل.
 طبع مراراً وكانت طبعته الأولى سنة ١٣٢٣هـ بالمطبعة الحسينية بمصر
 بتصحيح / محمد بدر أبو فراس النعساني.
- ٥٥ — الصبر والسكن. ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون^(١).
- ٥٦ — الصراط المستقيم في أحكام أهل الجحيم. ذكره ابن رجب في ذيل طبقات
 الحنابلة^(٢). وابن العماد في شذرات الذهب^(٣).
- ٥٧ — الصواعق المنزلة على الجهمية والمعتلة. ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة^(٤)
 وهو لم يطبع بعد، وذكر^(٥) عوض الله حجازي أن في الخزانة التيمورية نسخة خطية منه
 برقم (٣٤٧) عقائد. والمطبوع إنما هو المختصر.
- ٥٨ — الطاعون — ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة^(٦).
- ٥٩ — طب القلوب — ذكره الزركلي في الأعلام في ترجمة ابن القيم^(٧).
- ٦٠ — طريق المهجرتين وباب السعادتين — طبع مراراً^(٨).
- ٦١ — الطرق الحكمية في السياسة الشرعية — طبع مراراً وكانت طبعته الأولى سنة ١٣١٧هـ
 بمطبعة الآداب بمصر.
- ٦٢ — طريقة البصائر إلى حديقة السرائر في نظم الكبائر ذكر عبدالله الخوري في كتابه
 فهارس المكتبات العامة^(٩) لأوقاف بغداد أنه يوجد نسخة لهذا الكتاب كتبت سنة
 ٨١١هـ. ألفها ابن القيم.
- ٦٣ — طلاق الحائض. أشار إليه ابن القيم في تهذيب مختصر سنن أبي داود^(١٠).
- ٦٤ — عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين. طبع مراراً منها طبعه في المطبعة السلفية بمصر سنة
 ١٣٤٩هـ.

(١) ج ٢ ص ١٤٣٢.

(٢) ج ٢ ص ٤٥٠.

(٣) ج ٦ ص ١٦٩.

(٤) ج ٢ ص ٤٥٠.

(٥) انظر كتابه ابن القيم ص ٩١.

(٦) ج ٢ ص ٤٥٠.

(٧) ج ٦ ص ٢٨٠.

(٨) منها طبعة في المطبعة المنيرية بمصر سنة ١٣٥٧هـ.

(٩) ج ٢ ص ٤٢٥.

(١٠) انظر تهذيب مختصر سنن أبي داود ج ٣ ص ١١١.

- ٦٥ — عقد محكم الأحياء بين الكلم الطيب والعمل الصالح المرفوع إلى رب السماء. ذكره
إبن رجب في ذيل طبقات الحنابلة^(١)، وإبن العماد في شذرات الذهب^(٢).
- ٦٦ — الفتاوى — ذكره الألوسي^(٣) في جلاء العينين^(٤).
- ٦٧ — الفتح القدسي — ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة^(٥)، وإبن العماد في
شذرات^(٦) الذهب.
- ٦٨ — الفتح المكي. ذكره في بدائع الفوائد^(٧) عند الكلام على (البركة) قال: وقد أشبعنا القول
في هذا في كتاب (الفتح المكي).
- ٦٩ — الفتوحات القدسية. ذكره في كتابه مفتاح دار السعادة^(٨).
- ٧٠ — الفرق بين الخلّة والمحبة ومناظرة الخليل لقومه. ذكره إبن رجب في ذيل طبقات
الحنابلة^(٩)، وإبن العماد في شذرات الذهب^(١٠).
- ٧١ — الفروسية: وهو مختصر كتاب الفروسية الشرعية الآتي بعده وقد طُبع^(١١) هذا المختصر
باسم الفروسية بتحقيق عزت العطار الحسيني.
- ٧٢ — الفروسية الشرعية. ذكره تلميذه الصفدي^(١٢)، وإبن تغربردي^(١٣).
- ٧٣ — فضل العلم وأهله — أشار إليه ابن القيم في طريق الهجرتين^(١٤) فقال:
(وقد ذكرنا مائتي دليل على فضل العلم وأهله في كتاب مفرد) وذكره ابن رجب في ذيل
طبقات الحنابلة^(١٥) بإسم فضل العلماء.

(١) ج ٢ ص ٤٤٩.

(٢) ج ٦ ص ١٦٩.

(٣) هو نعمان بن محمود بن عبد الله أبو البركات خير الدين الألوسي ولد سنة ١٢٥٢هـ توفي سنة ١٣١٧هـ —
الأعلام للزركلي ج ٨ ص ٤٢.

(٤) ص ٣٢ مطبعة المدني بمصر سنة ١٣٨١هـ.

(٥) ج ٢ ص ٤٥٠.

(٦) ج ٦ ص ١٦٩.

(٧) انظر ج ٢ ص ١٨٦.

(٨) انظر ص ٣٠٧.

(٩) انظر ج ٢ ص ٤٥٠.

(١٠) انظر ج ٦ ص ١٦٨.

(١١) طبع سنة ١٣٦٠هـ بمصر — وعنها صورته: دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٣٩٥هـ.

(١٢) مقدمته لروضة المحبين ص /ش.

(١٣) المنهل الصافي ج ٣ ص ٦٢.

(١٤) طريق الهجرتين ص ٦١٩.

(١٥) ج ٢ ص ٤٥٠.

- ٧٤ — فوائد في الكلام على حديث الغمامه، وحديث الغزالة والضب وغيره مخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق رقم عام (٥٤٨٥).
- ٧٥ — الفوائد. وهو غير بدائع الفوائد — طبع أول مرة بالمطبعة المنيرية بمصر سنة ١٣٤٤هـ.
- ٧٦ — قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين. ذكره البغدادي في هدية العارفين^(١).
- ٧٧ — الكافية الشافية في النحو. ذكره حاجي خليفة في كتابه: كشف الظنون^(٢).
- ٧٨ — الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية — طبع مراراً^(٣).
- ٧٩ — الكبائر. ذكره ابن رجب^(٤)، وابن العماد^(٥).
- ٨٠ — كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء. ذكره الصفدي^(٦).
- ٨١ — الكلم الطيب والعمل الصالح طبع مراراً باسم الوابل الصيب من الكلم الطيب منها طبعه سنة ١٣٩٣هـ بدمشق طبع مكتبة دار البيان بتحقيق الأستاذ عبدالقادر الأرناؤوط.
- ٨٢ — اللوحة في الرد على ابن طلحة. ذكره العلامة المناوي في فيض القدير^(٧).
- ٨٣ — مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. طبع مراراً في ثلاث مجلدات بهذا الاسم منها طبعة بمطبعة السنة المحمدية في مصر سنة ١٣٧٥هـ بتحقيق محمد حامد الفقي.
- ٨٤ — المسائل الطرابلسية. ذكره ابن رجب^(٨) وابن العماد^(٩).
- ٨٥ — معاني الأدوات والحروف. ذكره الصفدي^(١٠)، وحاجي خليفة^(١١).
- ٨٦ — مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة طبع مرار منها طبعة سنة ١٣٥٨هـ — نشر مكتبة الأزهر بتحقيق محمود حسن ربيع.

(١) ج ٢ ص ١٥٨.

(٢) كشف الظنون ج ٢ ص ١٣٦٩.

(٣) منها طبعة في مطبعة التقدم العلمية بمصر سنة ١٣٤٤هـ.

(٤) ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٥٠.

(٥) شذرات الذهب ج ٦ ص ١٦٨.

(٦) انظر: الوافي بالوفيات ج ١ ص ٢٧١.

(٧) ج ١ ص ١١٦.

(٨) انظر: ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٤٩.

(٩) شذرات الذهب ج ٦ ص ١٦٩.

(١٠) الوافي بالوفيات ج ٢ ص ٢٧١.

(١١) كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٢٩.

- ٨٧ — مقتضى السياسة في شرح نكت الحماسة. ذكره البغدادي في ثلاثة مواضع من ذيله على كشف الظنون^(١).
- ٨٨ — المنار المنيف في الصحيح والضعيف. طبع مراراً باسم المنار — منها طبعة بمطبعة السنة المحمدية بمصر — تحقيق محمد حامد الفقي — وطبع بهذا الاسم سنة ١٣٩٠هـ بمطابع دار القلم ببيروت بتحقيق عبدالفتاح أو غده.
- ٨٩ — المورد الصافي والظل الوافي — أشار إليه في كتابه طريق الهجرتين^(٢) وذكره البغدادي في هدية العارفين^(٣)، وهو (كتاب الكبير في المحبة).
- ٩٠ — مولد النبي ﷺ — ذكره الشوكاني^(٤) — وصديق القنوجي^(٥) وذكر أن لديه نسخة منه.
- ٩١ — المهدي. ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون^(٦).
- ٩٢ — المذهب في ... هكذا ذكره حاجي خليفة^(٧) في كشف الظنون.
- ٩٣ — نقد المنقول والمحك المميز بين المقبول والمردود. ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة^(٨).
- ٩٤ — نكاح المحرم. ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة^(٩).
- ٩٥ — نور المؤمن وحياته. ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة^(١٠) وابن العماد في شذرات الذهب^(١١).
- ٩٦ — هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى^(١٢) طبع مرار منها طبعة سنة ١٣٩٦هـ في

(١) هدية العارفين للبغدادي ج ٢ ص ١٥٩، إيضاح المكنون له ج ١ ص ٤٢٢، ج ٢ ص ٥٤٠.

(٢) طريق الهجرتين ص ١٠٣.

(٣) هدية العارفين ج ٢ ص ١٥٩.

(٤) البدر الطالع ج ٢ ص ١٤٤.

(٥) التاج المكلل ص ٤١٩، وانظر: ابن قيم الجوزية ص ١٩٥ بكر عبدالله أبو زيد.

(٦) ج ٢ ص ١٤٦٥.

(٧) انظر كشف الظنون ج ٢ ص ١٩١٤.

(٨) ج ٢ ص ٤٥٠.

(٩) ج ٢ ص ٤٥٠.

(١٠) ج ٦ ص ١٦٨.

(١١) ج ٢ ص ٤٥٠.

(١٢) انظر: ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٤٨ — ٤٥٠، شذرات الذهب لابن العماد ج ٦ ص ١٦٨ — ١٧٠،

هدية العارفين ج ٢ ص ١٥٨، ١٥٩، بدائع الفوائد ج ٢ ص ٢١١، الأعلام ج ٦ ص ٢٧٩ — ٢٨٠، ابن

قيم الجوزية حياته وآثاره ص ١٢٠ — ١٩٦، الأمثال في القرآن ص ١٣٣ — ١٣٨، كشف الظنون ج ٢

ص ١٩١٤، ١١١، ١٧٦١، ١١٢٩، ١٤٥٠، ١٣٦٩، ٩١١، ٢٠٣، ١٧٢٩.

فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية — (الحديث) ص ١٠٠ للشيخ الالباني ط دمشق سنة ١٣٦٠هـ.

مؤسسة مكة للطباعة والاعلام. وهناك كتب نُسبت إليه وبعد التحقق وجد أنها ليست له أمثال :

- ١ — أخبار النساء — نُسب إليه والصحيح أنه لابن الجوزي — طبع مراراً منها طبعة سنة ١٩٦٤م بمطبعة دار مكتبة الحياة في بيروت.
- ٢ — كتاب دفع شبه التشبيه. نُسب إليه والصحيح أنه لابن الجوزي. ذكر الأستاذ عوض الله حجازي في كتابه (ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي) أن هذا الكتاب نسبه بعضهم إلى ابن القيم والصحيح أنه لابن الجوزي.
- ٣ — الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان — طُبع^(١) ونُسب لابن القيم ويرجح بكر عبد الله أبو زيد أنه ليس له، لمغايرته لإسلوب ابن القيم ومنهجه.
- ٤ — المطالب السنيه في قمع المراسم البدعية. وهي مخطوطة بالمكتبة الظاهرية برقم (٨١٣٤) عام — وقد نُسبت إلى ابن القيم والصحيح أنها ليست له، لاحتوائها على نقول من أناس متأخرين عن ابن القيم. كالسيوطي — كذلك بحثها لبعض المسائل العقائدية على مذهب الأشاعرة^(٢).

ثانياً : وفاته :

توفي ابن القيم رحمه الله تعالى ليلة الخميس ١٣ رجب وقت آذان العشاء سنة ٧٥١هـ وله من العمر ستون سنة رحمه الله تعالى. وصُلِّي عليه من الغد بعد صلاة الظهر بالجامع الأموي ثم بجامع جراح^(٣) وقد إزدحم الناس على تشييع جنازته ودفن بدمشق بمقبرة الباب الصغير عند والدته رحمهما الله تعالى^(٤).

(١) طبع سنة ١٣٢٧هـ بمطبعة السعادة بمصر.

(٢) نموذج من الأعمال الخيرية من منير آغا الدمشقي ص ٧٨، ط سنة ١٣٥٨هـ المطبعة المنيرة بمصر — ابن قيم

الجوزية (حياته وآثاره) ص ١٢١ — ١٢٢، ١٥٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٩، ١٩٠، بكر عبد الله أبوزيد.

(٣) نسبة إلى جراح المضحي الذي جدد بناءه — ابن قيم الجوزية ص ١٩٩ (الحاشية).

(٤) انظر: ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٤٥٠، البداية والنهاية ج ١٤ ص ٢٠٢، الدرر الكامنة ج ٤ ص ٢٤، ابن

قيم الجوزية ص ١٩٨ — ١٩٩.

القسم الثاني

الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والصوفية مع بيان موقف

ابن القيم ورأيه

ستحدث في هذا القسم — إن شاء الله — عن موقف ابن القيم من أهل البدع وخاصة الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والصوفية. ولابد لنا أن نقدم لذلك بتوضيح مفهوم البدعة وأقسامها، وأسبابها، وأسباب انتشارها، وحكمها.

وعلى هذا فإن هذا القسم يشتمل على تمهيد وأربعة فصول.

- التمهيد** : نتحدث فيه عن البدعة، وأقسامها، وأسبابها، وأسباب انتشارها، وحكمها.
- الفصل الأول** : موقف ابن القيم من الجهمية.
- الفصل الثاني** : موقف ابن القيم من المعتزلة.
- الفصل الثالث** : موقف ابن القيم من الأشاعرة.
- الفصل الرابع** : موقف ابن القيم من الصوفية.

تمهيد :

في تعريف البدعة، وأقسامها، وأسبابها، وأسباب انتشارها، وحكمها.

أولاً: تعريف البدعة لغة واصطلاحاً :

(أ) معنى البدعة في اللغة :

هي اسم مشتق من الإبتداع وهو: كل شيء أُحْدِثَ على غير مثال سابق سواء كان محموداً أو مذموماً^(١).

يقول ابن منظور في اللسان: «بَدَعَ الشيء يبدعه وابتدعه أنشأه وبدأه... والبديع: اسم من أسمائه تعالى لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها كما قال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾»^(٢).

أي خالقها ومبدعها، فهو سبحانه الخالق المخترع على غير مثال سابق...»^(٣). وقال في القاموس المحيط مثل ذلك^(٤).

(ب) البدعة في الاصطلاح :

اختلف العلماء في تعريف البدعة اصطلاحاً :

١ — فذهب الشافعي^(٥) والعز بن^(٦) عبد السلام وجماعة معهما إلى أن كل ماحدث بعد عصر الرسول ﷺ فهو بدعة سواء كان محموداً أو مذموماً.

يقول الشافعي: «البدعة بدعتان بدعة محمودة وبدعة مذمومة فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم»^(٧).

ويقول العز بن عبد السلام — وهو يعرف البدعة — هي: «فعل مالم يُعْهَدَ في عهد الرسول ﷺ»^(٨).

وقد استدلوا^(٩) على هذا القول بما روي عن عمر بن الخطاب أنه قال: في صلاة التراويح:

(١) أنظر: البدعة ص ١٩٣، د. عزت عطية، والصوفية معتقداً ومسلماً ص ١١.

(٢) آية (١١٧) البقرة.

(٣) لسان العرب ج ٩ ص ٣٥١ — ٣٥٤.

(٤) القاموس المحيط ج ٣ ص ٣ — ٤.

(٥) فتح الباري ج ١٣ ص ٢٥٣، الحلية ج ٩ ص ١١٣.

(٦) قواعد الأحكام ج ٢ ص ٢٠٤.

(٧) الحلية ج ٩ ص ١١٣.

(٨) قواعد الأحكام ج ٢ ص ٢٠٤.

(٩) الحلية ج ٩ ص ١١٣.

«نعم البدعة هذه»^(١) فدل هذا على أن البدعة تكون في الأمور الممدوحة كما تكون في الأمور المذمومة.

وذهب الشاطبي^(٢) وابن حجر^(٣) وجماعه معهما إلى أن البدعة لا تطلق إلا على ماخالف السنة.

يقول الإمام الشاطبي: وهو يعرف البدعة: «البدعة: هي طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه». وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة.

كما عرفها بتعريف آخر على رأي من يدخل العادات في معنى البدعة. فقال: البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية^(٤).

واستدلوا لذلك بأدلة من السنة والأثر.

فمن السنة: ما روي عن العرياض بن سارية أنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا فواعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد علينا؟ فقال: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يبعث منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»^(٥).

(١) رواه البخاري في صحيحه — انظر فتح الباري ج ٤ ص ٢٥٠ (المتن).
(٢) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (الشاطبي) ... اصولي حافظ — كان من أئمة المالكية — له مصنفات منها:

الموافقات في أصول الفقه، والإعتصام في أصول الفقه — وغيرهما — توفي سنة ٧٩٠هـ — انظر الأعلام ج ١ ص ٧١.

(٣) الإعتصام ج ١ ص ٣٧.

(٤) هو أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي السعدي الأنصاري ولد بمصر سنة ٩٠٩هـ وتلقى العلم بالأزهر — له مصنفات منها تحفة المحتاج لشرح المنهاج، والفتاوي الحديثة وغيرهما توفي بمكة سنة ٩٧٤هـ — انظر الأعلام ج ١ ص ٢٢٣.

(٥) الفتاوي الحديثة لابن حجر ص ٢٨١. (٦) الإعتصام للشاطبي ج ١ ص ٣٠ — ٣١.

(٧) رواه أبو داود في السنة برقم (٢٦٠٧) باب لزوم السنة. والترمذي في سننه المطبوع من شرحه تحفة الأحوذ في العلم باب ١٦ ج ٧ ص ٤٣٨ — ٤٤١ (بنحوه) وقال: هذا حديث حسن صحيح.، وأخرجه أحمد في المسند ج ٤ ص ١٢٦ — ١٢٧. ورواه ابن ماجه في سننه ج ١ ص ١٥ — ١٦ برقم ٤٢. وانظر: جامع الأصول ج ١ ص ٢٧٨ — ٢٧٩ (المتن والحاشية).

ومن الآثار: ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «إتبعوا ولا تبتدعوا فقد كُفِّيتُمْ»^(١). وهذا القول هو الراجح، وأما ما استدل به أصحاب القول الأول من قول عمر نعمة البدعة هذه، فالمراد به أنها بدعة في اللغة؛ حيث لم تحدث من قبل وإلا فهي على التحقيق سنة^(٢). لقوله ﷺ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»^(٣)، ولأن النبي ﷺ فعلها ثم تركها مخافة أن تُفرض، فلما توفي النبي ﷺ وانقطع الوحي أحيها عمر.

ثانياً : أقسام البدعة :

لقد قسم العلماء البدعة إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة :

١ — فمنهم من قسمها إلى حقيقية وإضافية كالشاطبي.

(أ) ويقصد بالحقيقية: «هي التي لم يدل عليها دليل شرعي لا من كتاب ولا من سنه ولا من إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل»^(٤). ومن أمثلتها: تحريم الحلال، وتحليل الحرام. إستناداً إلى شُبْهِه واهية. ومنها اختراع عبادة، ما أنزل الله بها من سلطان كصلاة الظهر بركوعين في كل ركعة مثلاً، أو بغير طهاره^(٥).

(ب) والاضافية: مالها شائبتان — إحداهما: لها من الأدلة متعلق فلا تكون من تلك الجهة بدعة. والأخرى: ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية. فهي سنة بالنسبة لإحدى الجهتين؛ لأنها مستندة إلى دليل. وبدعة بالنسبة للجهة الأخرى، لأنها مستندة إلى شُبْهِه لا إلى دليل. وسُميت إضافية لأنها لم تتخلص لأحد الطرفين^(٦).

ومن أمثلتها أن يقال: إن الصوم في الجملة مندوب إليه لم يخصه الشارع بوقت دون وقت، ماعدا ما نُهِيَ عن صيامه كالعيدين، أو ندب إليه كيوم عاشوراء، فإذا حُصَّ يوماً بعينه لا من جهة ما خصه الشارع. ضاهى به، تخصيص الشارع أياماً بأعيانها دون غيرها، فصار التخصيص من المكلف بدعة؛ إذ هو تشريع بغير مستند، ومثل ذلك تخصيص اليوم الفلاني بكذا من الركعات^(٧).

(١) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح، مجمع الزوائد ج ١ ص ١٨١).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ج ١ ص ٦٧.

(٣) سبق تخريجه انظر الصفحة السابقة.

(٤) الاعتصام: ج ٢ ص ٢.

(٥) المرجع السابق ج ٢ ص ٢ — ٣.

(٦) الاعتصام ج ٢ ص ٣.

(٧) المرجع السابق ج ٢ ص ١٣.

٢ — ومنهم من قسمها إلى: عملية واعتقادية :

(أ) أما العملية: فهي أن تكون في عمل من أعمال الجوارح. كالبدع في الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات.

(ب) وأما الإعتقادية فهي: أن تكون في أمر من الأمور الإعتقادية كاعتقاد المجسمة والقدرية والجبرية وبعض الصوفية ممن قال بالحلول أو وحدة الوجود. أو غير ذلك من العقائد الباطلة^(١).

٣ — ومنهم من قسمها إلى :

(أ) واجبة: كالإشتغال بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله؛ لأن حفظ الشريعة واجب وما لا يقوم الواجب إلا به فهو مثله.

(ب) ومحرمة: كبدع القدرية والمرجئة وغيرهما من الفرق الضالة.

(ج) ومندوبة: وهي كل إحسان لم يُعهد عينه في عهد الرسول ﷺ: كالاجتماع للتراويح، وأقول لم يُعهد عينه؛ لأن الرسول ﷺ ترك هذه السنة خشية أن تفرض فأصبحت غير معهودة في حياته بعد تركه لها.

(د) ومباحة: كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر.

(هـ) ومكروهه: مثل زخرفة المساجد^(٢).

٤ — ومنهم من قسمها باعتبار الزمان والمكان: كالبدع الرمضانية وبدع المسجد الحرام^(٣) وغير ذلك.

ثالثاً : أسباب الابتداع :

للابتداع أسباب كثيرة منها مايلي :

١ — اتخاذ الناس رؤساء جهالاً يقومون بالتعليم والفتوى ثم يقولون في الدين بغير علم.

٢ — فهم الشيء على غير معناه وذلك نتيجة الجهل بأساليب اللغة العربية أو عدم معرفة الناسخ من المنسوخ أو غير ذلك.

٣ — الجهل بالسنن النبوية وعلم مصطلح الحديث بحيث لا يميز بين الصحيح والضعيف.

٤ — إتباع المتشابه من الآيات والأحاديث — قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾^(٤).

(١) الإبداع ص ٢٩.

(٢) الاعتصام للشاطبي ج ١ ص ٢٧٩ — ٢٨١، الصوفية معتقد ومسلماً ص ١٥ — ١٦.

(٣) الاعتصام للشاطبي ج ١ ص ٢٨٦.

(٤) آية (٧) سورة آل عمران.

٥ — اعتقاد العصمة في الأئمة المجتهدين، أو إعطاء الشيوخ من القداسة ما يقارب منازل الانبياء إن لم يكن أكثر^(١).

رابعاً : أسباب إنتشار البدع:

لانتشار البدع أسباب كثيرة منها ما يلي:

١ — جهل الناس بحقيقة دينهم وبعدهم عن سنة نبيهم ﷺ مما يجعلهم لا يفرقون بين السنة والبدعة.

٢ — عمل العالم بالبدعة، وتقليد الناس له لاعتقادهم أنه لا يفعل إلا ما كان سنة ثابتة عن رسول الله ﷺ، وخصوصاً في المناطق التي ينتشر فيها الجهل ويكثر فيها التقليد.

٣ — سكوت العلماء عن بيان البدعة والتحذير منها، رغبة أو رهبة.

٤ — تبني الحكام للبدع ومساعدتهم لأصحابها بالمال والنفوذ.

كما حصل من المأمون وأخوه المعتصم والواثق عندما وقفوا مع المعتزلة في مسألة خلق القرآن.

٥ — موافقة البدع لأهواء الناس ورغباتهم مع غياب الرادع^(٢)

خامساً : حكم البدعة :

يختلف حكم البدعة باختلاف تقسيمها. فمن قال بتقسيمها إلى خمسة أقسام بحسب الأقسام التكليفية، كالعز بن عبد السلام فإن الحكم يتبع التقسيم. فما كان من البدع الواجبه فواجب، وما كان من البدع المحرمه فمحرم^(٣).. وهكذا.

ومن قال: ان البدع كلها مذمومة كالشاطبي — وهو القول الراجح فإنهم قالوا بأن البدع كلها حرام ولكنها تتفاوت في التحريم.

(أ) فمنها ما هو كفر متفق عليه كبدعة المنافقين في اتخاذ الدين ذريعة لحفظ المال والنفس.

(ب) ومنها ما هو كفر مختلف فيه، كبدع الخوارج والقدريه.

(جـ) ومنها ما هو معصية، كبدعة التبتل.

(هـ) ومنها ما هو مكروه كراهة تحريم، كالاجتماع للدعاء عشيه عرفه في غير عرفه^(٤).

(١) الإعتصام للشاطبي ج ١ ص ٢٣١، ٢٥٨.

(٢) البدعة ص ٣٠٢، الصوفية معتقداً ومسلماً ص ١٧ — ١٨، التيجانية ص ١٢.

(٣) قواعد الأحكام ج ٢ ص ٢٠٤ — ٢٠٥.

(٤) الإعتصام ج ٢ ص ٣٦ — ٣٧.

هذا هو حكم البدعة. — أما عقوبتها. — فتختلف بحسب البدعة فتارة تكون بالقتل، وتارة بما دونه من ضرب وإهانة، كما نقل ذلك عن الشافعي وابن تيمية^(١).

الفصل الأول

موقف ابن القيم من الجهمية وآرائهم

تمهيد :

إن الحديث عن موقف ابن القيم من الجهمية وآرائهم يقتضي أن نُعرف أولاً بهم، وأن نشير إلى مذهبهم وآرائهم، ثم نوضح موقف ابن القيم. وعلى هذا فحديثنا في هذا الفصل — إن شاء الله — سيكون في مبحثين :

المبحث الأول : في الكلام عن الجهمية ومذهبهم.

المبحث الثاني : في الحديث عن موقف ابن القيم من آرائهم.

(١) الحلية ج ٩ ص ١١٦، الإبداع ص ٦٥.

المبحث الأول

الجهمية ومذهبهم — ورأي أهل السنة فيهم

الجهمية :

فرقة من فرق المسلمين تنتسب إلى مؤسسها الجهم بن صفوان وقد إهتمت هذه الفرقة أولاً، في البحث في الأصول، ثم توسعت بعد ذلك كسائر الفرق التي استفحل أمرها وكثر رجالها^(١).

والجهم: هو الجهم بن صفوان السمرقندي (أبو محرز) مولى من موالي بني راسب من الأزد، وأصله من الكوفة، أخذ الكلام عن الجعد بن درهم، وكان فصيحاً صاحب مجادلات في مسائل الكلام التي يدعو إليها، وكان أكثر كلامه في الإلهيات، ولم يكن له نفاذ في علم الحديث والأثر، وكان يرى أن العلم: ماهو فيه من علم الكلام، ولذا كان يُلقب حملة الأثر بالحشوية.

أول مظهر مذهبه في ترمذ، ثم أقام ببلخ فكان يصلي مع مقاتل بن سليمان المفسر المشهور في مسجده ويتناظران حتى تُفي إلى ترمذ، كما جرت له مناظرات مع بعض السمنيه في الله تعالى أثرت على إيمانه، ولفصاحته فقد اتخذته الحارث بن سريج التميمي كاتباً له أثناء قيامه بخراسان، كما كان يحمل السلاح ويقاتل معه، واستمر على ذلك إلى أن قُتل سنة ١٢٨ هـ على القول الصحيح قتله سالم بن أحوز رئيس شرطة نصر بن سيار، وكان سبب قتله قيامه مع الحارث بن سريج، ولذا قال سالم بن أحوز — حين طلب الجهم لإستبقاؤه — «والله لا تقوم علينا مع اليمانيه أكثر مما قمت» ثم أمر بقتله^(٢).

وقد استطاع الجهم وأتباعه أن يؤسسوا لهم مذهباً في الأصول يمكن أن يتلخص في ما يلي:
أولاً : نفى الأسماء والصفات التي يمكن إطلاقها على المخلوق، والقول بخلق القرآن ونفي الرؤية.

ثانياً : القول بأن العبد مجبور على أعماله.

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٦.

(٢) أنظر البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٢٦ — ٢٧ ج ٩ ص ٣٥٠، الفصل في الملل والاهواء والنحل لابن

حزم ج ٤ ص ٢٠٤، الكامل لابن الاثير ج ٤ ص ٢٩٢، عقائد السلف: الرد على الجهمية للإمام أحمد ص

٦٥ — ٦٦ (المتن والحاشية) — تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٧.

ثالثاً : القول بفناء الجنة والنار.

رابعاً : أن الإيمان هو المعرفة والكفر هو الجهل.

خامساً : أن علم الله محدث^(١).

وهذا المذهب الباطل قد أخذه الجهم، عن الجعد بن درهم. والجعد أخذه عن اليهود وفلاسفة الصابئة. فقد روى الأئمة: أن أول من قال بخلق القرآن، ونفي الصفات، وقال بالجبر، وصيّره مذهباً: هو الجعد بن درهم، وكان مؤدّب مروان بن محمد آخر ملوك بني أمية، ولذا كان يلقب بمروان الجعدي؛ لأنه تعلم من الجعد مذهبه في القول بخلق القرآن والقدر وغير ذلك، وكان الناس يذمون به بنسبته إليه.

يقول ابن عساكر في تاريخه «أقام الجعد بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن، فظلمته بنو أمية، فهرب وسكن الكوفة، فلقبه بها الجهم بن صفوان فتقلد عنه هذا القول».

وقد كان الجعد، أخذ بدعته عن بيان بن سمعان، وأخذها بيان، عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم وختنه، وأخذها طالوت عن لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي (ﷺ)، عن يهودي باليمن.

وقد كان قتل الجعد على يد خالد بن عبدالله القسري بأمر هشام بن عبد الملك. وقال — عند قتله في عيد الأضحى — (ضَحُّوا تَقَبَّلَ اللَّهُ ضَحَايَاكُمْ فَإِنِّي مُضَحِّ بِالْجَعْدِ بْنِ دَرْهَمٍ فَإِنَّهُ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَتَّخِذْ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَلَمْ يَكَلِّمْ مُوسَى تَكْلِيمًا. ثُمَّ نَزَلَ وَذَبَحَهُ)^(٢).

ويقول ابن تيمية: (كان الجعد — فيما قيل — من أهل حران، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة... وكانت الصابئة^(٣) — إلا قليلاً منهم — إذ ذاك على الشرك، وعلمائهم هم الفلاسفة... ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب — سبحانه وتعالى — أنه ليس له صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منهما... فيكون الجعد قد أخذها عن الصابئة والفلاسفة)^(٤).

(١) انظر الفصل لابن حزم ج ٣ ص ٢ ج ٤ ص ٢٠٤ — ٢٠٥، المقالات للأشعري ج ١ ص ٢٧٩ — ٢٨٠، مختصر الصواعق ج ١ ص ١٠٩، الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٠٩ — ١١٢، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٩٩ — ٢٠٠، دراسات في الفرق ص ٢٣٣.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ج ٩ ص ٣٥٠، الكامل لابن الأثير ج ٥ ص ٢٩٤، البداية والنهاية ج ١٠ ص ١٩، تايخ الجهمية والمعتزلة ص ٢٧ — ٢٨، ودراسات في الفرق والعقائد الإسلامية ص ٢٦٣.

(٣) الصابئة: هم الذين بعث الله فيهم إبراهيم عليه السلام. انظر الفتاوى ج ٥ ص ٢٢

(٤) الفتاوى ج ٥ ص ٢١ — ٢٢.

ولا ننسى أيضاً مناظرات الجهم مع «السُّمْنِيَّة»: بعض فلاسفة الهند — وهم الذين يجحدون من العلوم ماسوى الحسيات — فيكون الجهم قد تأثر بهم^(١) وعلى هذا فمذهب الجهمية يرجع إلى اليهود والصابئين والفلاسفة الضالون. والله أعلم.

وينبغي أن نشير إلى أن علماء أهل السنة قد رفضوا آراء الجهم بن صفوان، وأنكروها، ونظروا إليها على أنها بدعة، وعدّوا الجهمية ضالين بل وكفّروهم، وحذّروا الناس منهم، وذمّوا من جالسهم، وبالغوا في الرد عليهم، حتى كانوا يوصون إلى أخلافهم بأن لا يسلموا عليهم ولا يعودوهم إن مرضوا، ولا يصلوا عليهم إذا ماتوا^(٢).

يقول الإمام أبو حنيفة: (أتانا من الشرق رأيان: جهم المعطل ومقاتل بن سليمان المشبه، أفرط جهم في نفي التشبيه حتى قال إن الله تعالى ليس بشيء...)^(٣).

وعن عاصم بن علي بن عاصم — شيخ أحمد والبخاري وطبقتهما — قال: «ناظرت جهمياً، فبين من كلامه أنه لا يؤمن أن في السماء ربا»^(٤) وقال أبو سعيد الدارمي: «باب الإحتجاج في إكفار الجهميه، ثم قال: ناظرني رجل ببغداد منافحاً عن هؤلاء الجهميه فقال لي: بأية حجه تكفرون هؤلاء الجهميه، وقد نُهي عن إكفار أهل القبلة؟ أبكتاب ناطق تكفرونهم، أم بأثر، أم بإجماع؟ فقلت: ما الجهميه عندنا من أهل القبلة، وما تكفرونهم إلا بكتاب مسطور، وأثر مأثور، وكفر مشهور...»^(٥) ثم ساق الأدلة على تكفيرهم.

وقال خارجه بن مصعب: «الجهميه كفار أبلغ نساءهم أنهن طوالق لا يحللن لهم، لا تعودوا مرضاهم، ولا تشهدوا جنازتهم...»^(٦).

وقال الأسفريني — وهو يتكلم عن الجهميه —: «وأهل السنة يكفرونهم؛ لقولهم: بأن علم الله حادث، وأنه لا يعلم ما يكون حتى يكون وأن كلامه حادث»^(٧).

(١) المرجع السابق ج ٥ ص ٢٢.

(٢) انظر: التبصير في الدين ص ٢١، ١٠٨، الفرق بين الفرق ١٩ — ٢٠، ٢٠٠. الملل والنحل ج ١ ص ١١١

— ١١٢، دراسات في الفرق ص ٢٣٤.

(٣) التبصير في الدين للأسفريني ص ٢٩.

(٤) الفتاوي ج ٥ ص ٥٣.

(٥) الرد على الجهميه للدارمي ص ١٠٦ — ١١٢.

(٦) الجيوش الإسلامية لابن القيم ص ٩١.

(٧) التبصير في الدين ص ١٠٨.

وما ذكرته قليل من كثير من كلام أهل السنة في ذمهم وتكفيرهم ولذا كتب كثير من أئمة أهل السنة في الرد عليهم: كالإمام أحمد في كتابه الرد على الجهمية، والبخاري في خلق أفعال العباد. له، والدارمي في كتابه الرد على الجهمية، وابن قتيبة في كتابه الإختلاف في اللفظ والرد على الجهمية المشبهة، وابن تيمية في كثير من فتاواه، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، وغيرهما من كتبه.

المبحث الثاني

موقف ابن القيم من آراء الجهمية

تمهيد :

بعد أن أشرنا إلى الجهمية ومذهبهم، فإننا سنحاول أن نبين موقف ابن القيم من آرائهم، وسنحاول أن نذكر رأيهم أولاً بشيء من التفصيل ثم نبين موقف ابن القيم ورأيه فيه، وسنقتصر على عرض رأيهم في أهم القضايا التي تتصل بالعقيدة. وعليه فسيكون الكلام في هذا المبحث كما يلي :

أولاً : الأسماء والصفات عند الجهمية مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

ثانياً : رأي الجهمية في أفعال العباد « « « « « .

ثالثاً : رأي الجهمية في علم الله « « « « « .

رابعاً : رأي الجهمية في الإيمان « « « « « .

خامساً : قول الجهمية بقاء الجنة والنار « « « « « .

أولاً : رأي الجهمية في الأسماء والصفات وموقف ابن القيم منه، ورأيه :

سيتناول البحث — هنا — إن شاء الله — ما يلي :

المطلب الأول : رأي الجهمية في الأسماء والصفات عامة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المطلب الثاني : رأي الجهمية في الرؤية مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المطلب الأول : رأي الجهمية في الأسماء والصفات عامة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

سيكون الكلام في هذا المطلب كما يلي :

(أ) بيان رأي الجهمية في الأسماء والصفات عامة.

(ب) موقف ابن القيم.

(ج) رأيه في الأسماء والصفات.

(أ) بيان رأي الجهمية في الأسماء والصفات عامة :

ليتضح رأي الجهمية في هذه المسألة لا بد من عرض بعض أقوال الأئمة الناقلين لمذهبهم في هذه المسألة: فنقول — وبالله التوفيق —.

يقول الإمام أحمد — وهو يحكي اعتقاد الجهم — (... وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله — ﷺ — كان كافراً وكان من المشبهه... إلى أن قال: فإذا سألهم — أي الجهمية — الناس عن قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١) يقولون ليس كمثله شيء من الأشياء وهو تحت الأراضي السبع كما هو على العرش ولا يخلو منه مكان ولا يكون في مكان دون مكان، ولم يتكلم ولا يتكلم...^(٢)).

وقال الشهرستاني — وهو يحكي إعتقاد الجهم — (... ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم بأشياء، منها قوله: لا يجوز أن يوصف البارئ تعالى بصفة يوصف بها خلقه؛ لأن ذلك يقتضي تشبيها فنفي كونه حياً عالماً، وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً؛ لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق)^(٣).

وقال الأشعري: (ويُحَكَّى عنه — أي الجهم — أنه كان يقول: «لا أقول أن الله تعالى شيء؛ لأن ذلك تشبيها له بالأشياء... ويقول بخلق القرآن»^(٤)).

وقال البغدادي: (وقال — أي الجهم — بحدوث كلام الله تعالى — كما قالت القدرية — ولم يسم الله متكلماً)^(٥).

مما سبق من أقوال الأئمة إتضح أن الجهمية ينفون عن الله كل إسم أو صفة يمكن إطلاقه على مخلوق: كحي وسميع وبصير، — كما نفوا صفة الكلام عنه عز وجل، ورتبوا على نفيها القول بأن القرآن مخلوق.

أما ما لا يمكن إطلاقه على المخلوق كقادر وخالق: فأجازوا إطلاقه عليه عز وجل.

وإذا أمعنا النظر وجدنا هذه العقيدة تقوم على أمرين :

الأول: أن الإشتراك في الأسماء — عندهم — يعني المماثلة بينها،. لذا نفوا كل ما يمكن

(١) آية (١١) الشورى.

(٢) الرد على الجهمية للإمام أحمد عقائد السلف ص ٦٦ — ٦٧.

(٣) الملل ج ١ ص ١٠٩ وقال البغدادي مثل ذلك انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٩٩ — ٢٠٠.

(٤) المقالات ج ١ ص ٢٨٠ وانظر مختصر الصواعق ج ١ ص ١٠٩.

(٥) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٩٩ — ٢٠٠.

إطلاقه على المخلوق من إسم أو صفة لثلا يقعوا في التشبيه، وأولوا النصوص الدالة عليها أو حرفوها.

الثاني: أثبتوا ما أثبتوه من أسماء كقادر وخالق، بناءً على عقيدتهم في الجبر: وهو أن هذه الأسماء وما تضمنته من صفات لا يوصف بها إلا الخالق عز وجل. وبعد أن أوضحت رأي الجهمية أبين موقف ابن القيم.

(ب) موقف ابن القيم :

من عرضنا لرأي الجهمية في الأسماء والصفات إتضح أنهم ينفون عن الله عز وجل كل إسم أو صفة يمكن إطلاقه على المخلوق، بحجة نفي التشبيه، وأولوا النصوص الدالة عليها أو حرفوها؛ ورتبو على نفي صفة الكلام عن الله عز وجل: القول بأن القرآن مخلوق.

والآن لنعرف موقف ابن القيم من هذا الرأي :

لقد رفض ابن القيم هذا الرأي وحذر^(١) منه، وضلل من قال به، بل وكفرهم^(٢). ولذا نراه قد تعرض لهذا الرأي بالنقض والإبطال في مواضع كثيرة من كتبه، بل وألف كتاباً لهذا الغرض. ككتاب: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، وكتاب اجماع الجيوش الإسلامية على غزو المعتلة والجهمية. وإليك بعض هذه الردود :

يقول ابن القيم رحمه الله: «فصل: في تضمن الفاتحة الرد على الجهمية معطلة الصفات وذلك من وجوه:

أحدها: من قوله «الحمد لله» فإن إثبات الحمد الكامل له يقتضي ثبوت كل ما يحمد عليه، من صفات كماله، ونعوت جلاله، إذ من عديم صفات الكمال فليس بمحمود على الإطلاق، وغايته: أنه محمود من وجه دون وجه.

ثانياً : في إثبات صفة الرحمة له: ما يتضمن إثبات الصفات التي تستلزمها من الحياة، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، وغيرها.

ثالثاً : صفة الربوبية، تستلزم جميع صفات الفعل، وصفة الإلهية تستلزم جميع أوصاف الكمال ذاتاً وأفعالاً....

فكونه محموداً إلهياً رباً، رحماناً رحيماً، ملكاً معبوداً، مستعاناً هادياً مُنعماً، يرضى ويفضض — مع نفي قيام الصفات به —: جمع بين النقيضين، وهو من أمحل المحال.

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ٢١٤، ج ٣ ص ٣٨٣.

(٢) مدارج السالكين ج ١ ص ٢٦، ١٦٤، ٣٦٢ — ٣٦٣.

وهذه الطريقة تتضمن إثبات الصفات الخيرية من وجهين :
أحدهما: أنها من لوازم كماله المطلق فإن استواءه على عرشه من لوازم علوه، ونزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا في نصف الليل الثاني من لوازم رحمته وربوبيته. وهكذا سائر الصفات الخيرية.
الوجه الثاني: أن السمع ورد بها، ثناءً على الله ومدحاً له وتعرفاً منه إلى عباده بها. فجعلها وتحريفها عما دلت عليه، وعما أريد بها: مناقض لما جاءت به»^(١).

وفي كتاب الجيوش له: برهن على علو الله وفوقيته على خلقه واستوائه على عرشه وبطلان قول المخالفين: من الجهمية وغيرهم — بالكتاب والسنة، ثم بأقوال الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، ثم بأقوال الأئمة الأربعة، وأتباعهم، ثم بأقوال أئمة الحديث، ثم بأقوال أئمة التفسير ثم بأقوال أئمة اللغة العربية، ثم بأقوال الزهاد الصوفية، ثم بأقوال الشارحين لأسماء الله الحسنى، ثم بأقوال أهل الكلام، ثم بأقوال شعراء الإسلام، ثم بأقوال الفلاسفة المتقدمين والحكماء الأولين، ثم بأقوال الجن، وبعض الكائنات الحية^(٢).

وقال في موضع آخر: «إن الله سبحانه وتعالى وصف نفسه بأنه: ليس كمثله شيء، وأنه لا سمي له، ولا كفؤ له، وهذا يستلزم وصفه بصفات الكمال التي فات بها شبه المخلوقين واستحق بقيامها أن يكون: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣) الآية... ولو كان مسلوب الصفات، والأفعال والكلام، والإستواء، والوجه، والمدين، ومنفياً عنه مباينة العالم ومحايثته، واتصاله به، وانفصاله عنه، وعلوه عليه، وكونه يمتنه أو يسرته، أو أمامه، أو وراءه، لكان كل عدم مثلاً له في ذلك، فيكون قد نفى عن نفسه مماثلة الموجودات، وأثبت لها مماثلة المعدومات، فهذا النفي واقع على العدم المحض، وعلى من كثرت أوصاف كماله حتى تفرد بذلك الكمال فلم يكن له شبيه في كماله ولا سمي ولا كفؤ — فإذا أبطلتم هذا المعنى الصحيح تعين ذلك المعنى الباطل قطعاً.... والعدم المحض لا يُمدح به أحد ولا يكون كمالاً له، بل هو أنقص النقص وإنما يكون كمالاً إذا تضمن الإثبات كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ...﴾^(٤) لكمال حياته وقيوميته.

وهكذا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٥) هو متضمن لإثبات جميع صفات الكمال على وجه

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ٦٤ — ٦٥.

(٢) انظر الجيوش لابن القيم ص ٢٨ — ١٣٥.

(٣) آية (١١) سورة الشورى.

(٤) آية (٢٥٥) سورة البقرة.

(٥) آية (١١) سورة الشورى.

الإجمال^(١).

ويقول أيضاً: إن القرآن مملوء من ذكر الصفات، والعلو على الخلق والإستواء على العرش، وتكلم الله وتكليمه للرسول، وإثبات الوجه واليدين، والسمع، والبصر، والحياة، والمحبة، والغضب، والرضا، للرب سبحانه. وهذا عند النفاة مثل وصفه بالأكل والشرب، والجوع والعطش، والنوم، كل ذلك مستحيل عليه، ومعلوم أن إخبار الرسول (ﷺ) بما هو مستحيل عليه تعالى من أعظم المنفرات عنه، ومعارضته فيه أسهل من معارضته فيما عداه، ولم يعارضه أعداؤه في حرف واحد من هذا الباب مع حرصهم على معارضته بكل ما يقدرون عليه. فهلاً عارضوه بما عارضته به الجهمية والنفاة، وقالوا قد أخبرتنا بما يخالف العقل الصريح، فكيف يمكننا تصديقك؟ بل كان القوم على شركهم وضلالهم أعرف بالله وبصفاته من النفاة والجهمية^(٢).

وقال أيضاً: — رداً عليهم —: إن الله سبحانه وتعالى ذم آلهة الكفار وعابها بسلب أوصاف الكمال عنها؛ فعابها بأنها لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم ولا تهدي، ولا تنفع ولا تضر.. فقال تعالى حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام في محاجته لأبيه: ﴿يَتَأْتِيَ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾^(٣) فلو كان إله إبراهيم بهذه الصفة والمثابة لقال له آزر: وأنت إلهك بهذه المثابة فكيف تنكر علي؟ لكن كان مع شركه أعرف بالله من الجهمية^(٤).

وقال أيضاً: رداً على من نفى صفة الكلام وحمل النصوص الدالة عليها على المجاز. المثال العاشر: مما يظن أنه مجاز وليس بمجاز (لفظ النداء الإلهي) وقد تكرر في الكتاب والسنة تكراراً مطرداً... متنوعاً تنوعاً يمنع حمله على المجاز... ثم أورد الأدلة من الكتاب والسنة... إلى أن قال: وكل ما في القرآن العظيم من ذكر كلامه وتكليمه وأمره ونهيهِ دال على أنه تكلم حقيقة لامجاز... وقد نوع الله هذه الصفة في إطلاقها عليه تنوعاً يستحيل معه نفي حقائقها... بل حقيقة الإرسال تبليغ كلام الرب تعالى وإذا إنتفت عنه حقيقة الكلام إنتفت حقيقة الرسالة والنبوه ولهذا قال غير واحد من السلف: من أنكر أن يكون الله متكلماً أو يكون

(١) مختصر الصواعق المرسلة ج ١ ص ١٣٤، والذي يظهر أن ابن القيم قد اقتبس هذا الرد من شيخه ابن تيمية. انظر مختصر الصواعق ج ١ ص ٨٤، وانظر ص ١٥١ فيه بيان اتفاق العقل والنقل على ثبوت صفات الكمال لله على ما يليق بجلاله من غير تشبيه أو تعطيل.

(٢) مختصر الصواعق ج ١ ص ٩٨، وهذا الرد كسابقه يظهر أن ابن القيم قد اقتبس من شيخه ابن تيمية — انظر

ج ١ ص ٨٤ من نفس الكتاب.

(٣) آية (٤٢) مريم.

(٤) مدارج السالكين ج ١ ص ٢٥.

القرآن كلامه فقد أنكر رسالة محمد (ﷺ) — بل ورسالة جميع الرسل التي حقيقتها تبليغ كلام الله تعالى، ولهذا قال منكرها رسالته (ﷺ) عن القرآن: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ * إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾^(١) وإنما عنوا القرآن المسموع الذي بُلغوه واندروا به، فمن قال: إن الله لم يتكلم به فقد ضاها قولهُ قولهم. والرب تبارك وتعالى يخلق بقوله وكلامه كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢) فإذا انتفت حقيقة الكلام عنه انتفى الخلق.

وقد ضرب الله تعالى: لكلامه، واستمراره ودوامه المثل: بالبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر، وأشجار الأرض كلها أقلام، فيفنى المداد والأقلام ولا تنفذ كلماته. أفهذا صفة من لا يتكلم ولا يقوم به كلام؟ فإذا كان كلامه وتكليمه وخطابه ونداؤه، وقوله وأمره ونهيه... كل ذلك مجاز لا حقيقة له بطلت الحقائق كلها، فإن الحقائق إنما حقت بكلماته قال تعالى ﴿وَبِحَقِّ اللَّهِ الْحَقَّ يَكَلِّمَتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾^(٣) فما حقت الحقائق إلا بقوله وفعله^(٤).

من هذه اللوحة اليسيرة يتضح موقف ابن القيم من رأي الجهمية في الأسماء والصفات عامة، والكلام ومنه القرآن خاصة، وهو أنه يرفض هذا الرأي بل ويحذر منه ويستدل على بطلانه بالنقل والعقل.

وقد اقتصرنا على هذه الردود اليسيرة خشية الإطالة..، ومن أراد الاستزادة: فعليه مراجعة الصواعق، والجيوش لابن القيم يجد بغيته إن شاء الله.

(ج) رأي ابن القيم في الأسماء والصفات :

بعد أن عرفنا رأي الجهمية في الأسماء والصفات وموقف ابن القيم منه..، نود أن نوضح رأيه — رحمه الله — في هذه المسألة.

يرى ابن القيم رحمه الله: — إثبات كل ما ورد في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته، وتنزيهه تعالى عن العيوب والنقائص إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تحريف أو تعطيل^(٥). والإيمان بالآيات والأخبار المتضمنة لهذه الأسماء والصفات — كما وردت — وعدم التأويل^(٦). حيث

(١) آية (٢٤ — ٢٥) المدثر.

(٢) آية (٨٢) يس.

(٣) آية (٨٢) يونس.

(٤) مختصر الصواعق ج ٢ ص ٤١٧ — ٤٢٣، مدارج السالكين ج ١ ص ٧٠.

(٥) انظر: الكافية الشافية ص ٨٥ — ٨٦، مطبعة التقدم. ومدارك السالكين ج ١ ص ١٢٤.

(٦) انظر: لإعلام الموقعين ج ٣ ص ٤٦٧، ومدارج السالكين ج ٣ ص ٣٥٣ — ٣٥٤.

يقول: (...) فأما توحيد العلم فمداره على إثبات صفات الكمال وعلى نفى التشبيه والمثال، والتنزيه عن العيوب والنقائص...^(١).

ويقول: (...) وقد ذكرنا في كتاب الصواعق أن تأويل آيات الصفات وأخبارها بما يخرجها عن حقائقها هو أصل فساد الدنيا والدين.. وزوال الممالك، وتسليط أعداء الإسلام عليه، إنما كان بسبب التأويل، ومن تأمل كيفية ورود آيات الصفات في القرآن، والسنة، علم قطعاً بطلان تأويلها بما يخرجها عن حقائقها، فإنها وردت على وجه لا يحتمل معه التأويل بوجه...^(٢).

كما أنه يثبت صفة الكلام لله عز وجل — إذا شاء بما شاء — كسائر الصفات من غير تشبيه أو تأويل، وأنه صفة ذات وفعل، وأن القرآن الكريم كلام الله عز وجل وغير مخلوق^(٣) حيث يقول: (...) وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول، وكلام السلف على أن الله سبحانه يتكلم بمشيئته، كما دل على أن كلامه صفة قائمة بذاته وهي صفة ذات وفعل...^(٤).

وقال: (وقد دلت النصوص النبوية على أنه يتكلم إذا شاء بما شاء، وأن كلامه يسمع... وأن القرآن جميعه حروفه ومعانيه نفس كلامه الذي تكلم به وليس بمخلوق...)^(٥).

هذا هو رأي ابن القيم في الأسماء والصفات عامة، والصفات الخبرية التي ورد فيها خبر من الكتاب أو السنة خاصة.

المطلب الثاني: رأي الجهمية في الرؤية مع بيان موقف ابن القيم ورأيه :

أولاً : رأي الجهمية في الرؤية :

سبق أن بينا — عند الكلام عن رأي الجهمية في الصفات — أنهم ينفون عن الله تعالى كل ما يمكن إطلاقه على المخلوق، فزاراً — بزعمهم — من التشبيه.

كذلك شأنهم في الرؤية فقد نفوا رؤية الله عز وجل بالبصر في الدنيا والآخرة.

يقول الإمام أحمد — وهو يتكلم عن معتقدات الجهم بن صفوان :
(...) ووضع — أي الجهم — دين الجهمية فإذا سألهم الناس عن قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ٢٥، وانظر: الجيوش الإسلامية ص ٢٧.

(٢) انظر مدارج السالكين ج ٣ ص ٣٥٣ — ٣٥٤.

(٣) انظر: مدارج السالكين ج ١ ص ١٢٤، ومختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٤٢٨.

(٤) مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٤٢٩.

(٥) مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٤٢٨.

كَيْفَ يَشْفَى^(١) يقولون ليس كمثله شيء من الأشياء.... ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة...^(٢).

ويقول الشهرستاني — وهو يحكي معتقدات الجهم بن صفوان — (... وهو أيضاً موافق للمعتزلة في نفي الرؤية...) ^(٣).

ويقول ابن حزم (ذهبت المعتزلة والجهم بن صفوان إلى أن الله تعالى لا يرى في الآخرة) ^(٤).

ثانياً : موقف ابن القيم من رأي الجهمية في الرؤية :

لقد رفض ابن القيم رأيهم وأنكره بلهجة قاسية تتضمن الحكم عليهم بالضلال ^(٥)، واستدل على ثبوت الرؤية وبطلان رأيهم بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة ومن أخذ عنهم، ولكثرتها سأقتصر — إن شاء الله — على إيراد دليلين من الكتاب، ومثلهما من السنة، ومثلهما من أقوال الصحابة والتابعين والأئمة ^(٦).

أما الدليلان من الكتاب :

فأحدهما: إخبار الله سبحانه وتعالى عن أعلم الخلق به في زمانه، وهو كلمه ونجيه وصفيه من أهل الأرض أنه سأل ربه تعالى النظر إليه فقال له ربه تبارك وتعالى ﴿...لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا بَلَغَ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا...﴾ ^(٧) الآية — وبيان الدلالة من هذه الآية من وجوه عديدة :

أولها: أنه لا يظن بكليم الرحمن ورسوله الكريم أن يسأل ربه ما لا يجوز عليه بل هو من أبطل الباطل وأعظم المحال.

الوجه الثاني: أن الله سبحانه وتعالى لم ينكر عليه سؤاله ولو كان محالاً لأنكره عليه ولهذا لما سأل إبراهيم الخليل ربه تبارك وتعالى أن يريه كيف يحيي الموتى لم ينكر عليه، ولما سأل عيسى ربه إنزال المائدة من السماء لم ينكر سؤاله، ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر عليه سؤاله وقال ﴿...إِنِّي أَعْظُمُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ . قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَشْكَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ .

(١) آية (١١) الشورى.

(٢) الرد على الجهمية للإمام أحمد: عقائد السلف ص ٦٧.

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١١٢.

(٤) الفصل لابن حزم ج ٣ ص ٢.

(٥) انظر حادي الأرواح ص ٢٢٢ — ٢٢٣.

(٦) ومن أرادها كاملة فعليه مراجعة حادي الأرواح ص ٢٢٢ — ٢٦٩.

(٧) آية (١٤٣) الأعراف.

عَلَّمَ وَلَا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿١﴾.

الوجه الثالث : أنه أجابه بقوله: «لن تراني» ولم يقل: لا تراني ولا أني لست بمرئي أو لا تجوز رؤيتي، والفرق بين الجوابين ظاهر لمن تأمله، وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى يرى، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عن رؤيته تعالى — يوضحه.

الوجه الرابع: وهو قوله: ﴿وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقْرَمَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي﴾. (٢) الآية فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت لتجليه له في هذه الدار فكيف بالبشر الضعيف الذي خلق من ضعف.

الوجه الخامس: أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يجعل الجبل مستقراً مكانه وليس هذا بمتنع في مقدوره بل هو ممكن وقد علق به الرؤية ولو كانت مُحالاً في ذاتها لم يعلقها بالممكن في ذاته.

الوجه السادس: قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ رَبُّهُ لَاجِبَ جَعَلَهُ ذِكْراً﴾ (٣) وهذا من أبيين الأدلة على جواز رؤيته تبارك وتعالى، فإنه إذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله وأوليائه في دار كرامته ويُرِيهم نفسه؟ فأعلم سبحانه وتعالى موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف.

الوجه السابع : أن ربه سبحانه وتعالى قد كلمه وخاطبه وناجاه وناداه ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبة كلامه معه بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز، ولهذا لا يتم إنكار الرؤية إلا بانكار التكليم وقد جمعت هذه الطوائف بين إنكار الأمرين فأنكروا أن يكلم أحداً أو يراه أحد، ولهذا سأل موسى النظر إليه لما أسمعته كلامه، وعلم نبي الله جواز رؤيته من وقوع خطابه وتكليمه، فلم يخبره باستحاله ذلك عليه، ولكن أراه أن ماسأله لا يقدر على احتماله كما لم يثبت الجبل لتجليه، وأما قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَنِي﴾ (٤) فإنما تدل على النفي في المستقبل، ولا تدل على دوام النفي ولو قُيدت بالتأييد فكيف إذا أُطلقت، قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً﴾ (٥) مع قوله تعالى: ﴿وَقَادُوا يَكْفُرْ لِيَقْضَ عَلَيْكَ﴾ (٦) (٧).

(٢) آية (١٤٣) الأعراف.

(٤) آية (١٤٣) الأعراف.

(٦) آية (٧٧) الزخرف.

(١) آية (٤٦، ٤٧) سورة هود.

(٣) آية (١٤٣) الأعراف.

(٥) آية (٩٥) البقرة.

(٧) حادي الأرواح ص ٣٢٣ — ٣٢٤.

الدليل الثاني :

قوله تعالى في شأن الكفار: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوتُونَ﴾^(١) ووجه الاستدلال بها أنه سبحانه وتعالى جعل من أعظم عقوبة الكفار كونهم محجوبين عن رؤيته واستماع كلامه فلو لم يره المؤمنون ولم يسمعوا كلامه كانوا أيضاً محجوبين عنه، وقد إحتج بهذه الحجة الشافعي... وغيره من الأئمة — فذكر الطبراني وغيره عن المزني قال: سمعت الشافعي يقول في قوله عز وجل: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوتُونَ﴾^(٢) فيه دليل على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة.

وقال أبو زرعة الرازي: سمعت أحمد بن محمد بن الحسين يقول سأل محمد بن عبد الله بن الحكم هل يرى الخلق كلهم ربهم يوم القيامة المؤمنون والكفار؟ فقال محمد بن عبد الله: ليس يراه إلا المؤمنون قال محمد: وسئل الشافعي عن الرؤية، فقال: يقول الله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوتُونَ﴾^(٣) ففي هذا دليل على أن المؤمنين لا يُحْجَبُونَ عن الله عز وجل^(٤).

أما الأدلة من السنة على الرؤية :

فيقول ابن القيم: «وأما الأحاديث عن النبي — ﷺ — وأصحابه، الدالة على الرؤية فمتواترة رواها أبو بكر الصديق، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وجريير بن عبد الله البجلي، وصهيب بن سنان الرومي... إلى أن قال: فهناك سياق أحاديثهم من الصحاح والمسانيد والسنن وتلقاها بالقبول والتسليم وانشرح الصدر لا بالتحريف والتبديل وضيق العطن ولا تُكْذَّبُ بها فمن كَذَّبَ بها لم يكن إلى وجه ربه من الناظرين، وكان عنه يوم القيامة من المحجوبين»^(٥).
ولكثرتها نكتفي بإيراد حديثين منها — كما وعدت أول البحث في هذه المسألة.

الحديث الأول :

يقول ابن القيم: (... وأما حديث أبي هريرة وأبي سعيد: ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة «أن ناساً قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال ﷺ: هل تضامون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا، يارسول الله. قال هل تضامون في رؤية الشمس ليس دونها سحب؟ قالوا:

(١) آية (١٥) المطففين.

(٢) آية (١٥) المطففين.

(٣) آية (١٥) المطففين.

(٤) حادي الأرواح ص ٢٢٧ — ٢٢٨. طريق الهجرتين ص ١٠٢.

(٥) حادي الأرواح ص ٢٣١.

لا. قال: فإنكم ترونه كذلك... الحديث»^(١)^(٢).

الحديث الثاني :

يقول ابن القيم: (... وأما حديث صهيب فرواه مسلم في صحيحه من حديث حماد بن سلمه عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صُهَيْبٍ قَالَ: قَالَ — ﷺ — : (إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: تَرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تَبَيِّضْ وَجُوهَنَا؟ أَلَمْ تَدْخُلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: فَيُكْشَفُ الْحِجَابُ فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾^(٣)^(٤). وهذا حديث رواه الأئمة عن حماد وتلقوه عن نبيههم بالقبول والتصديق»^(٥).

وأما الأدلة من أقول الصحابة على الرؤية :

فهي كثيرة — وإليك اثنتين منها :

الأول : قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: قال أبو اسحاق: عن عامر بن سعد: قرأ أبو بكر الصديق: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾^(٦).

فقالوا: ما الزيادة يا خليفة رسول الله؟ قال: النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى^(٧).

الثاني: قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه. قال عبد الرحمن بن أبي حاتم حدثنا علي بن ميسرة الهمداني، حدثنا صالح بن أبي خالد العنبري عن أبي الأحوص عن أبي إسحاق الهمداني عن عمارة بن عبيد قال: سمعت علياً يقول: (من تمام النعمة دخول الجنة والنظر إلى وجه الله تبارك وتعالى في جنته)^(٨).

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان باب ١٢٩.

وأخرجه الترمذي كتاب الجنة باب ١٥، ١٧.

(٢) حادي الأرواح ص ٢٣٣ — ٢٥٣.

(٣) آية (٢٦) يونس.

(٤) أخرجه مسلم برقم ١٨١ في الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، والترمذي برقم ٢٥٥٥ في صفة الجنة باب ما جاء في رؤية الرب، جامع الأصول ج ١٠ ص ٥٦٠.

(٥) حادي الأرواح ص ٢٢٨ — ٢٣٩.

(٦) آية (٢٦) يونس.

(٧) ص ٢٥٩ حادي الأرواح.

(٨) المرجع السابق. نفس الصفحة.

وأما الأدلة من أقوال التابعين :

فيقول ابن القيم: «وأما التابعون... وعصاية الإيمان من أئمة الحديث والفقه والتفسير وأئمة التصوف، فأقوالهم أكثر من أن يحيط بها إلا الله عز وجل»^(١).

وإليك اثنين منها :

الأول: قال سعيد بن المسيب: الزيادة: النظر إلى وجه الله. رواه مالك، عن يحيى، عنه^(٢).

الثاني: قال الأعمش وسعيد بن جبيرة: إن أشرف أهل الجنة لمن ينظر إلى الله تبارك وتعالى غدوة وعشية^(٣).

وأما الأدلة من أقوال الأئمة الأربعة ومن أخذ عنهم — وأئمة اللغة فهي كثيرة جداً ونكتفي بإيراد أمثلة منها:

(قول الإمام مالك رحمه الله) — قال أحمد بن مصلح المصري: حدثنا عبد الله بن وهب

قال: قال مالك بن أنس: الناس ينظرون إلى ربهم عز وجل يوم القيامة بأعينهم.. وقال الحارث بن مسكين: حدثنا أشهب قال: سئل مالك عن قوله عز وجل: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٤) انتظر إلى الله عز وجل؟ قال: نعم.. فقلت: إن أقواماً يقولون تنتظر ماعنده، قال: بل تنتظر إليه نظراً...^(٥).

قول الأوزاعي: ذكر ابن أبي حاتم عنه قال: إني لأرجو أن يحجب الله عز وجل جهماً وأصحابه عن أفضل ثوابه الذي وعده الله أوليائه حين يقول: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٦) فجحد جهم وأصحابه أفضل ثوابه الذي وعده الله أوليائه^(٧).

قول الإمام أحمد: رُوِيَ عنه في مسألة الرؤية كلام كثير.. منه: ما رواه إبراهيم بن زياد الصائغ قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: «الرؤية من كذب بها فهو زنديق»^(٨).

قول المزني: ذكر الطبراني في السنة عن إبراهيم عن أبي داود المصري قال: كنا عند نعيم

(١) ص ٢٦١ حادي الأرواح.

(٢) حادي الأرواح ص ٢٦١ — ٢٦٢.

(٣) المرجع السابق ص ٢٦٢.

(٤) آية (٢٢، ٢٣) القيامة.

(٥) حادي الأرواح ص ٢٦٣.

(٦) آية (٢٢، ٢٣) القيامة.

(٧) حادي الأرواح ص ٢٦٤.

(٨) حادي الأرواح ص ٢٦٦.

بن حماد جلوساً، فقال نعيم للمزني: ما تقول في القرآن؟ فقال: أقول إنه كلام الله.. فقال: غير مخلوق؟ فقال: غير مخلوق». قال: وتقول: إن الله يُرى يوم القيامة؟ قال: نعم^(١).

قول جميع أهل اللغة: قال أبو عبد الله بن بطة: سمعت (أبا عمر) محمد بن عبد الواحد صاحب اللغة. يقول: سمعت أبا العباس أحمد بن يحيى (ثعلب) — يقول: في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا. تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ...﴾^(٢) أجمع أهل اللغة على أن اللقاء ههنا لا يكون إلا معاينة ونظراً بالأبصار، وحسبك بهذا الإسناد صحة^(٣).

وبعد أن انتهى ابن القيم — رحمه الله — من سياق الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم. عقد فصلاً — في وعيد منكري الرؤية — ساق فيه أدلة من الكتاب والسنة تتضمن الوعيد الشديد لمنكري الرؤية... إلى أن قال: «فصل: قد دل القرآن والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام وأهل الحديث، عصابة الإسلام... وخاصة رسول الله (ﷺ)، — على: أن الله سبحانه وتعالى يُرى يوم القيامة بالأبصار عياناً كما يُرى القمر ليلة البدر صحوً وكما ترى الشمس في الظهيرة فإن كان لما أخبر الله ورسوله عنه من ذلك حقيقة — وإن له والله حق الحقيقة — فلا يمكن أن يروه إلا من فوقهم لاستحالة أن يروه من أسفل منهم أو خلفهم أو أمامهم أو عن يمينهم أو عن شمالهم. وإن لم يكن لما أخبر به حقيقة كما يقول أفراخ الصائبة والفلاسفة والمجوس... بطل الشرع والقرآن، فإن الذي جاء بهذه الأحاديث هو الذي جاء بالقرآن، والشريعة، والذي بلغها هو الذي بلغ الدين فلا يجوز أن يجعل كلام الله ورسوله عضين، بحيث يؤمن ببعضها ويكفر ببعضها فلا يجتمع في قلب العبد بعد الإطلاع على هذه الأحاديث وفهم معناها إنكارها، والشهادة بأن محمد رسول الله، أبداً... إلى أن قال: والمنحرفون في باب الرؤية نوعان: أحدهما: من يزعم أنه يُرى في الدنيا... (الثاني) — من يزعم أنه لا يُرى في الآخرة البتة... وما أخبر الله به ورسوله وأجمع عليه الصحابة والأئمة يكذب الفريقين^(٤)».

هذا هو موقف ابن القيم من رأي الجهمية في الرؤية. والله أعلم.

ثالثاً : رأي ابن القيم في الرؤية :

إليك شيء من أقوال الإمام ابن القيم التي توضح رأيه في هذه المسألة. يقول — رحمه الله —

(١) حادي الأرواح ص ٢٦٧.

(٢) آية (٤٣، ٤٤) سورة الأحزاب.

(٣) حادي الأرواح ص ٢٦٧ — ٢٦٨.

(٤) حادي الأرواح ص ٢٦٨، ٢٦٩.

(...) وجعل ثوابه إذا قدم إليه أكمل الثواب وأفضله وهو النظر إلى وجهه — سبحانه وتعالى...^(١).

ويقول في مقام آخر: (...) فبذكره تطمئن قلوبهم وبرؤيته في الآخرة تفر عيونهم ولا شيء يعطيهم في الآخرة أحب إليهم من النظر إليه...^(٢). ويقول في مقام آخر (الباب الخامس والستون في رؤيتهم ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم جهرة كما يرى القمر ليلة البدر، وتجليه لهم ضاحكاً إليهم. هذا الباب أشرف أبواب الكتاب... وأقرأها لعيون أهل السنة والجماعة... إتفق عليها — أي الرؤية — الأنبياء والمرسلون وجميع الصحابة، والتابعون، وأئمة الإسلام، على تتابع القرون...^(٣).

ويقول في مقام آخر: (قد دل القرآن والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام وأهل الحديث عصاية الإسلام... وخاصة رسول الله ﷺ) على أن الله سبحانه وتعالى يرى يوم القيامة بالأبصار عياناً كما يرى القمر ليلة البدر صحوً وكما ترى الشمس في الظهيرة فإن كان لما أخبر الله ورسوله عنه من ذلك حقيقة، وإن له والله حق الحقيقة، فلا يمكن أن يروه إلا من فوقهم لاستحالة أن يروه من أسفل منهم أو خلفهم أو أمامهم أو عن يمينهم أو عن شمالهم...^(٤).

من هذه الأقوال يتضح رأي ابن القيم في الرؤية. وهو أنه يثبت رؤية المؤمنين لربهم سبحانه وتعالى من فوقهم في اليوم الآخر بالأبصار عياناً كما يرى القمر ليلة البدر صحوً وكما ترى الشمس ليس دونها سحاب. والله أعلم.

ثانياً : رأي الجهمية في أفعال العباد مع بيان موقف ابن القيم ورأيه :
(أ) رأي الجهمية في أفعال العباد مع المناقشة:

يتلخص رأي الجهمية في هذه المسألة في أنه لا فعل لأحد غير الله تعالى والإنسان مجبور على عمله، والأعمال تنسب إليه مجازاً كما تُنسب إلى الجماد، فالإنسان والجماد لا يختلفان فكتب فلان وقتل مجازات كما يقال أثمر الشجر وتحرك الحجر، والثواب والعقاب جبر والتكليف جبر.

(١) الوابل الصيب ص ٣٩.

(٢) طريق الهجرتين ص ٩٦.

(٣) حادي الأرواح ص ٢٢٢.

(٤) حادي الأرواح ص ٢٦٩.

يقول البغدادي مبيناً مذهب الجهمية في أفعال العباد: وقال: أي الجهم — «لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز كما يقال زالت الشمس، ودارت الرحي من غير أن تكونا فاعلتين أو مستطيعتين لما وصفنا به»^(١).

وقال الشهرستاني معيداً آراء الجهم بن صفوان: (...) ومنها قوله في القدرة الحادثة: إن الإنسان ليس يقدر على شيء، ولا يوصف بالإستطاعة وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وينسب إليه الأفعال مجازاً كما ينسب إلى الجمادات، كما يقال: «أثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر، وطلعت الشمس، وغربت وتغيرت السماء، وأمطرت وأزهت الأرض، وأنبئت، إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً جبر»^(٢).

والذي دفع الجهمية إلى هذا الرأي إعتقادهم: أنه يترتب على القول بأن العبد يخلق عمله: قصور قدرة الله عن بعض المخلوقات ووجود شريك له في الخلق وهو العبد والله يقول: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ... الآية﴾^(٣)، ويقول: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٤).

المناقشة :

يقال لهم إعتقادكم هذا باطل فإنه لا يترتب على القول بأن للعبد قدرة ومشئئة تحت قدرة الله ومشئئته، ما ذكرتم من قصور قدرة الله عن بعض المخلوقات ووجود الشريك إلا إذا قيل بأن العبد مستقل بقدرته ومشئئته.

كما أن إستدلالكم بهذه الآيات على هذا الاعتقاد باطل فإنها لا تدل على ما زعمتموه؛ إذ أنها لا تنافي وجود قدرة للعبد تحت قدرة الله يفعل بها، فتكون أعماله خلق له مخلوقه الله.

كما أنه يترتب على اعتقادكم هذا لوازم باطلة: من القول بإبطال التكليف، والثواب والعقاب، وإرسال الرسل، فإذا كان العبد مجبوراً على عمله فكيف يثاب ويعاقب على ما لم يفعل؟! وكيف يكلف بعمل غيره، اليس هذا محض الظلم؟ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، ولم أرسل الله الرسل مادام العبد كالريشة في مهب الرياح؟! فليترك عالم الإنسان دون رسول

(١) الفرق بين الفرق ص ٩٩ — مطبعة دار المعارف بمصر.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١١٠ — ١١١، المطبعة الأدبية بمصر.

(٣) آية (٦٢) الزمر.

(٤) آية (٩٦) الصافات.

كما ترك النبات والجماد دون رسول.

فإذا كانت هذه اللوازم باطلة، فما يؤدي إليها باطل. والله أعلم.

(ب) موقف ابن القيم من رأي الجهمية في أفعال العباد :

ذكرت آنفاً: أن الجهمية يرون أن العبد مجبر على عمله، وأن الثواب والعقاب جبر والتكليف جبر. والآن لنعرف موقف ابن القيم من هذا الرأي.

يتضح موقف ابن القيم: من الردود، والمناقشة التي أجراها في صورة مناظرة بين جبري وسني، ومن المهاجمة القاسية للهجة التي قابل بها أصحاب هذا الرأي، وهو في كل ما ذكرت يبين بطلان هذا المذهب الجبري، مما يدل على أنه لا يراه ولا يُقره.

أما الردود فمنها ما يلي :

١ — قال تعالى: ﴿وَمَارَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّكَ بِأَلَّهِ رَمَيْتَ﴾^(١).

يقول ابن القيم — بعد أن ساق هذه الآية — إعتقد جماعة أن المراد بالآية: سلب فعل الرسول عنه، وإضافته إلى الرب تعالى، وجعلوا ذلك أصلاً في الجبر، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد، وتحقيق نسبتها إلى الرب تعالى وحده، وهذا غلط منهم في فهم القرآن، فلو صح ذلك لوجب طرده في جميع الأعمال.، فيقال: ماصليت إذ صليت، وما صمت إذ صمت، وما ضحيت إذ ضحيت، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته ولكن الله فعل ذلك، فإن طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد طاعتهم ومعاصيهم، إذ لا فرق، فإن خصوه بالرسول وحده وأفعاله جميعها أو رمية وحده، فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ما أريد بالآية.

وبعد: فهذه الآية نزلت في شأن رمية (ﷺ) المشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته.، ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ، فكان منه (ﷺ) مبدأ الرمي وهو الحذف ومن الله سبحانه وتعالى — نيابة — الإيصال فأضاف إليه رمي الحذف الذي هو مبدؤه ونفى عنه رمي الإيصال الذي هو نهايته.

ونظير هذا قوله في الآية نفسها: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّكَ بِأَلَّهِ قَتَلَهُمْ﴾^(١) ثم قال: ﴿وَمَارَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّكَ بِأَلَّهِ رَمَيْتَ﴾^(١) فأخبر أنه وحده هو الذي تفرد بقتلهم ولم يكن ذلك بكم أنتم، كما تفرد بإيصال الحصباء إلى أعينهم، ولم يكن ذلك من رسوله، ولكن وجه الإشارة بالآية: أنه سبحانه أقام أسباباً ظاهرة لدفع المشركين، وتولى دفعهم وإهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب

(١) آية (١٧) الأنفال.

التي تظهر للناس فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنصر مضافاً إليه، وبه، وهو خير الناصرين^(١).

٢ — قال ابن القيم — وهو يبين ما اشتملت عليه الفاتحة من الرد على جميع المبطلين — فصل: في تضمنها للرد على الجبرية، وذلك من وجوه:

أحدها : من إثبات عموم حمده سبحانه، فإنه يقتضي أن لا يعاقب عبيده على ما لا قدرة لهم عليه، ولا هو من فعلهم، بل هو بمنزلة ألوانهم، وطولهم وقصرهم، بل هو يعاقبهم على نفس فعله بهم فهو الفاعل لقبائحهم في الحقيقة، وهو المعاقب لهم عليها، فحمده عليها يأبى ذلك أشد الإباء، وينفيه أعظم النفي، فتعالى من له الحمد كله عن ذلك علواً كبيراً، بل إنما يعاقبهم على نفس أفعالهم التي فعلوها حقيقة، فهي أفعالهم لا أفعاله، وإنما أفعاله العدل والإحسان والخيرات^(٢).

الوجه الثاني: إثبات رحمته ورحمانيته ينفي ذلك؛ إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قط: أن يكون رحماناً رحيماً، ويعاقب العبد على ما لا قدرة له عليه ولا هو من فعله، بل يكلفه ما لا يطيقه، ولا له عليه قدرة البتة، ثم يعاقبه عليه، وهل هذا إلا ضد الرحمة ونقض لها وإبطال؟ وهل يصح في معقول أحد اجتماع ذلك، والرحمة التامة الكاملة، في ذات واحدة؟!^(٣).

الوجه الثالث: إثبات العبادة والاستعانة لهم، ونسبتها إليهم بقولهم «نعبد، ونستعين» وهي نسبة حقيقية لا مجازية، والله لا يصح وصفه بالعبادة والاستعانة التي هي من أفعال عبيده، بل العبد حقيقة هو العابد المستعين. والله هو المعبود المستعان به^(٤).

وأما المناقشة : فقد ناقش ابن القيم الجهمية في صورة مناظرة أجراها بين جبري وسني، وهو — في كل منها — ينصر السني على الجبري. ونظراً لطولها نكتفي بسياق مقطع يسير منها ونحيل القاريء إلى مصدرها إذا أراد الإطلاع عليها.

يقول ابن القيم: الباب التاسع عشر: في ذكر مناظرة جرت بين جبري وسني جمعهما مجلس مذاكرة قال الجبري: القول بالجبر لازم لصحة التوحيد، ولا يستقيم التوحيد إلا به لأننا إن لم نقل بالجبر أثبتنا فاعلاً للحوادث مع الله إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وهذا شرك ظاهر لا يخلص منه إلا القول بالجبر.

(١) مدارج السالكين ج ٣ ص ٤٢٦، ٤٢٧، دار الكتاب العربي بيروت — الطبعة الثانية — ١٣٩٣ هـ.

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٦٥.

(٣) (٤) مدارج السالكين ج ١ ص ٦٥.

قال السني: بل القول بالجبر مناف للتوحيد ومع منافاته للتوحيد فهو مناف للشرائع ودعوة الرسل والثواب والعقاب فلو صح الجبر لبطلت الشرائع وبطل الأمر والنهي، ويلزم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب^(١).

واستمرت المناظرة — بهذه الطريقة — الجبري يورد الشبهة والسني يهدمها.

وأما المهاجمة القاسية للهجة — فمنها. قوله: — بعد أن قرر قدرة الله على أفعال العباد وإرادته لها وأنه هو الذي جعلهم فاعلين بقدرته ومشيتته، ثم تكلم في مذهب المعتزلة... إلى أن قال: «ولا نظن به ظن سوء ونجعل له مثل سوء أنه يعاقب عباده على ما لم يفعلوه ولا قدرة لهم على فعله بل على ما فعله هو دونهم واضطربهم إليه وجبرهم عليه وذلك بمنزلة عقوبة الزمن إذا لم يطير إلى السماء وعقوبة أشل اليد على ترك الكتابة وعقوبة الأخرس على ترك الكلام فتعالى الله عن هذين المذهبين الباطلين المنحرفين عن سواء السبيل»^(٢).

ويقول في مقام آخر — ذاماً المعتزلة والجبرية: (... والطائفتان في عمى عن الحق القويم والصرط المستقيم)^(٣).

(ج) رأي ابن القيم في أفعال العباد :

إن مذهب ابن القيم في هذه المسألة هو مذهب شيخه ابن تيمية بل هو مذهب أهل السنة عامة. وليتضح رأيه: نضع أمامنا عدة نصوص له نستنبط منها رأيه.

يقول ابن القيم: «العبد بجملته مخلوق لله جسمه وروحه وصفاته وأفعاله، وأحواله فهو مخلوق من جميع الوجوه، وخلق على نشأة وصفة يتمكن بها من إحداث إرادته وأفعاله، وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه، فهو الذي خلقه، وكونه كذلك، وهو لم يجعل نفسه كذلك، بل خالقه وباريه جعله مُحدثاً لإرادته، وأفعاله، وبذلك أمره، ونهاه، وأقام عليه حجته، وعرضه للثواب والعقاب فأمره بما هو متمكن من إحداثه، ونهاه عما هو متمكن من تركه، ورتب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال، والتروك التي مكّنه منها وأقدره عليها، وناطها به... فكان مريداً شائياً بمشيئة الله له، ولولا مشيئة الله أن يكون شائياً لكان أعجز، وأضعف من أن يجعل نفسه شائياً، فالرب سبحانه أعطاه مشيئة، وقدرة وإرادة وعرفه ما ينفعه وما يضره، وأمره أن يجري مشيئته وقدرته في الطريقة التي يصل بها إلى غاية صلاحه»^(٤).

(١) شفاء العليل ص ١٣٩، وللاستزادة انظر ص ١٣٩ — ١٥٢ — شفاء العليل دار المعرفة — بيروت. لبنان.

(٢) شفاء العليل ص ٥٤، دار المعرفة — بيروت.

(٣) شفاء العليل ص ٤٩، دار المعرفة — بيروت.

(٤) شفاء العليل ص ١٣٧ — ١٣٨.

وقال: (...) والصواب أن يقال: تقع الحركة بقدرة العبد، وإرادته التي جعلها الله فيه، فالله سبحانه إذا أراد فعل العبد خلق له القدرة والداعي إلى فعله فيضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة المسبب إلى سببه، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر، وهي جزء سبب، وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير. والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد، وتلييس، فإنه يوهم أنهما متكافئان في القدرة كما تقول: هذا الثوب بين هذين الرجلين...، وإنما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع المسبب بسببه، والسبب والمسبب والفاعل والآله كله أثر القدرة القديمة، ولا تعطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها، وكمالها وتناولها لكل ممكن، وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير، سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته، وكل ماسواه مخلوق له، وهو أثر قدرته ومشيئته، ومن أنكر ذلك لزمه إثبات خالق سوى الله أو القول بوجود مخلوق لا خالق له...، وإذا عرف هذا فنقول: الفعل وقع بقدرة الرب خلقاً، وتكويناً، كما وقعت سائر المخلوقات بقدرة وتكوينه، وبقدرة العبد سبباً، ومباشرة، والله خلق الفعل، والعبد فعله، وباشرة، والقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته^(١) وقال: (هي أفعال للعباد حقيقة ومفعولة للرب، فالفعل عندنا غير المفعول وهو إجماع من أهل السنة حكاه الحسين بن مسعود البغوي وغيره فالعبد فعلها حقيقة والله خالقه وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة وخالق فاعليته^(٢)).

وقال: «إعلم أن الرب سبحانه فاعل غير منفعل، والعبد فاعل منفعل وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفعل بوجه، فالجبرية شهدت كونه منفعلاً يجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل... ولم يجعلوه فاعلاً إلا على سبيل المجاز، فقال، وقعد — عندهم — بمنزلة مرض... ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض... إلى أن قال: وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه ومهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به فأثبتوا نطق العبد حقيقة، وإنطاق الله له حقيقة... ومتعلق الأمر والثواب والعقاب الفعل لا الإنفعال»^(٣).

وقال: «إحداث الله سبحانه لها بمعنى أنه خلقها منفصلة عنه قائمة بمحلها، وهو العبد، فجعل العبد فاعلاً لها بما أحدث فيه من القدرة والمشيئة، وإحداث العبد لها بمعنى أنها قامت به، وحدثت بإرادته وقدرته وكل من الإحداثين مستلزم للآخر، ولكن جهة الإضافة مختلفة فما أحدثه الرب سبحانه من ذلك فهو مباين له قائم بالمخلوق مفعول له، لا فعل، وما أحدثه العبد فهو فعل له قائم به يعود إليه حكمه ويشق له منه إسمه، وقد أضاف الله سبحانه كثيراً من

(١) شفاء العليل ص ١٤٦ — ١٤٧. (٢) شفاء العليل ص ١٣١.

(٣) شفاء العليل ص ١٣٤ — ١٣٥، وانظر ص ٨٥ — ٩٥، تجد فيه أمثلة توضح الإنفعال والفعل.

الحوادث إليه وأضافها إلى بعض مخلوقاته...، وإذا كان كذلك تبين أن إضافة الفعل الإختياري إلى الحيوان بطريق التسبب وقيامه به ووقوعه بإرادته لاينافي إضافته إلى الرب سبحانه خلقاً ومشية، وقدرًا، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلَتُكُمُ فِي الْجَارِيَةِ﴾^(١) وقال لنوح: ﴿... أَحْمَلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ... الآية﴾^(٢) فالرب سبحانه هو الذي حملهم فيها بإذنه، وأمره، ومشيته، ونوح حملهم بفعله ومشيته»^(٣).

وقال: مبيناً عدم اضطرار المرء وإجباره على الفعل إذا خلقه الله، وخلق أسبابه: (... فجوابه أنه يمكنه أن يفعل وأن لا يفعل، ولا يصير مضطراً ملجئاً بخلقها فيه، ولا بخلق أسبابها ودواعيها فإنها إنما خلقت فيه على وجه يمكنه فعلها وتركها ولو لم يمكنه الترك لزم اجتماع النقيضين وأن يكون مريداً غير مريد فاعل غير فاعل...)»^(٤).

وقال: مبيناً أثر القدرة في فعل المعصية — «... لإرادته واختياره وقدرته أثر فيها وهي السبب الذي خلقها الله به في العبد»^(٥).

مما سبق من نصوص يتضح أن ابن القيم يرى أن الله خالق كل شيء وأنه خلق العبد وقدرته وإرادته، فهو يثبت لله الخلق كما ترى الجبرية ويخالفهم في إثبات الفعل للعبد..، ويرى أن قدرة الله مهمتها الخلق وقدرة العبد مهمتها الفعل، ولذا يضاف العمل إلى الله لأنه خالقه، ويضاف إلى العبد لأنه فاعله، ومعنى خلق الله للفعل: أن الله خالق قدرة العبد وإرادته وجميع أسباب الفعل.

والأعمال تنسب إلى الله نسبة المخلوق إلى الخالق، وتنسب إلى العبد نسبة المسبب إلى السبب..، ويرى أن هناك صلة وثيقة بين تأثير قدرة الله وقدرة العبد، فما تفعله قدرة العبد أثر لفعل الله.

ففعل العبد إنفعال لأفعال الله..، ولا يقصد ابن القيم بهذا الإنفعال أن العبد مجبور، بل يقصد أن الله يخلق كل شيء، وأن سنته جرت على توقف المسببات على الأسباب، ومن أسباب أفعال الناس قدرتهم وإرادتهم ثم أن هذه الإرادة التي أعطاها الله للعباد بها يختارون الفعل على الترك، هي مفتاح المسؤولية، ومتعلق الأمر والنهي، والثواب والعقاب. وعليه فليس العبد

(١) آية (١١) الحاقة.

(٢) آية (٤٠) هود.

(٣) شفاء العليل ص ١٧٦.

(٤) شفاء العليل ص ١٣٧.

(٥) شفا العليل ص ١٣٧ و الضمير في قوله (خلقها الله به) يعود إلى المعصية.

مجبوراً لوجود هذه الإرادة التي يختار بها الفعل على الترك.

وليس خالفاً لفعله؛ لأن قدرته وإرادته سبب للفعل — فقط — وهي مخلوقة لله كما يرى أن فعل العبد يتوقف على إرادة الله؛ لأنه لا يكون في ملكه إلا ما يريد، كما فرق بين إضافة الفعل إلى الله وإلى العبد، فيضاف إلى الله خلقاً ولا يشتق له منه وصف ويضاف إلى العبد فعلاً ويوصف بمشتقاته والله أعلم.

ثالثاً : رأي الجهمية في علم الله مع بيان موقف ابن القيم ورأيه :

(أ) رأي الجهمية :

إن الجهمية يرون أن علم الله مُحدث مخلوق لا في محل، وأن الله تعالى لا يعلم بالأشياء قبل كونها^(١).

يقول ابن حزم: (... فقال جهنم بن صفوان، وهشام بن الحكم... وأصحابهم إن علم الله تعالى هو غير الله وهو مُحدث مخلوق...) (٢) وقال الشهرستاني — وهو يحكي معتقدات الجهم — (... ومنها إثباته علوماً حادثه للباري سبحانه وتعالى لا في محل، وقال: لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه...) (٣).

(ب) موقف ابن القيم من قول الجهمية :

إن علم الله محدث مخلوق وأنه لا يعلم بالأشياء قبل كونها — ورأيه.

لقد رفض ابن القيم هذا الرأي ورمى من قال به بالكفر واستدل على بطلانه بالكتاب والسنة واتفاق الرسل من أولهم إلى خاتمهم، والصحابة، ومن تبعهم من الأئمة، على خلافه. كما استدل بالكتابة السابقة حين خلق الله سبحانه وتعالى القلم. فكتابه سبحانه وتعالى لما هو كائن تدل على علمه السابق به. وكذلك ارتباط الخلق بعلمه، يقتضي إحاطته به وتقديمه عليه.

وإليك شيء من أقواله — رحمه الله في هذا الصدد — يقول ابن القيم: (الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، وهي أربع مرات:

المرتبة الأولى: علم الرب سبحانه وتعالى بالأشياء قبل كونها... إلى أن قال: فأما المرتبة الأولى: وهي العلم السابق فقد اتفق عليه الرسل من أولهم إلى خاتمهم واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الأمة، وخالفهم مجوس الأمة، وكتابه السابقة تدل على علمه بها قبل

(١) انظر الفرق بين الفرق للمغداد ص ١٩٩، والمقالات لابي الحسن الأشعري ج ١ ص ٢٨٠.

(٢) الفصل لابن حزم ج ٢ ص ١٢٦.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٠٩ — ١١٠.

كونها، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)

قال مجاهد: علم من إبليس المعصية، وخلقه لها، وقال قتاده: كان في علمه أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء، ورسول وقوم صالحون وساكنوا الجنة.. وقال ابن مسعود: أعلم ما لا تعلمون من إبليس.. وقال مجاهد أيضاً: علم من إبليس أنه لا يسجد لآدم.. وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُرْسِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٢) وفي المسند من حديث لقيط بن عامر رضي الله عنه أنه قال: يارسول الله ما عندك من علم الغيب؟ فقال (ﷺ): «ضَنُّ رَبِّكَ بِمَفَاتِيحِ خَمْسٍ مِنَ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ وَأَشَارَ بِيده..، قلت وما هي؟ قال: علم المنية قد علم منية أحدكم ولا تعلمونه..، وعلم المنى حين يكون في الرحم قد علمه ولا تعلمونه، وعلم ما في غد وما أنت طاعم ولا تعلمه. وعلم يوم الغيث يُشْرِفُ عَلَيْكُمْ... مشفقين فيظل يضحك قد علم أن غوثكم إلى قريب... وعلم يوم الساعة^(٣)! وقد تقدم حديث علي المتفق على صحته... ما من نفس منقوسة إلا كُتِبَ مكانها من الجنة أو النار... الحديث^(٤)... وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهِهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾^(٥) قال ابن عباس: علم ما يكون قبل أن يخلقه. وقال أيضاً: على علم قد سبق عنده.. وقال أيضاً: يريد الأمر الذي سبق له في أم الكتاب، وقال سعيد بن جبير ومقاتل: على علمه فيه وقال أبو اسحاق: أي على ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه، وهذا: الذي ذكره جمهور المفسرين..... وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾^(٦) والله سبحانه وتعالى قد علم قبل أن يوجد عباده أحوالهم وما هم عاملون وما هم إليه صائرون ثم أخرجهم إلى هذه الدار ليظهر معلومه الذي علمه فيهم كما عِلِمَهُ...^(٧).

وقال في مقام آخر: (والقضاء والقدر — عند أهل السنة — أربع مراتب جاء بها نبينهم وأخبر

(١) آية (٣٠) البقرة.

(٢) آية (٣٤) لقمان.

(٣) المسند ج ٤ ص ١٣.

(٤) خ جوائز ٨٣. مسلم: قدر برقم ٢٦٤٧ باب الخلق للآدمي في بطن أمه وانظر جامع الأصول ج ١٠ ص ١١٠ — ١١١.

(٥) آية (٢٣) الجاثية.

(٦) آية (٧٠) الحج.

(٧) شفاء العليل ص ٢٩ — ٣٣. وهذا لمحة يسيرة من الآيات والأحاديث الدالة على احاطة علمه سبحانه وتعالى بالكائنات قبل وجودها — ومن أراد الاستزادة فعليه مراجعة شفاء العليل ص ٢٩ — ٣٩.

بها عن ربه تعالى: الأولى: علمه السابق بما هم عاملون قبل إيجادهم...^(١)

وقال في موضع آخر: (...) والقضاء والقدر منشؤه عن علم الرب وقدرته... ولهذا كان المنكرون للقدر فرقتين: فرقة كذبت بالعلم السابق ونفته، وهم غلاتهم الذين كفّروهم السلف والأئمة وتبرأ منهم الصحابة... إلى أن قال: فإرتباط الخلق بقدرته التامة يقتضي أن لا يخرج موجود عن قدرته.. وإرتباطه بعلمه التام يقتضي إحاطته به وتقدمه عليه...^(٢)

وقال أيضاً — وهو يرد على الجهمية — وبالجمله فلا يخرج حادث من الأعيان والأفعال عن قدرته وخلقها، كما لا يخرج عن علمه ومشئته، هذا دين جميع المرسلين...^(٣)

وقال أيضاً: (...) إنه قد ثبت بالعقل الصريح والنقل الصحيح ثبوت صفات الكمال للرب سبحانه وتعالى... وأنه يجب أن تكون القوة كلها لله وكذا العزة والعلم والقدرة والكلام...^(٤)

وقال أيضاً: (والله تعالى: إسم للذات المتصفة بكمال العلم والقدرة....)^(٥)

مما سبق عرضه من كلام ابن القيم — رحمه الله — يتضح أنه يرفض رأي الجهمية ويرى أن العلم صفة من صفات الله سبحانه وتعالى، وأن علمه سبحانه وتعالى محيط بالكائنات قبل وجودها؛ إذ هو المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر، وليس مُحَدَث مخلوق — كما تزعمه الجهمية—. والله أعلم.

رابعاً : رأي الجهمية في الإيمان مع بيان موقف ابن القيم ورأيه

(أ) رأي الجهمية في الإيمان :

لكي يتضح رأي الجهمية في هذه المسألة نسوق شيئاً من أقوال الأئمة الناقلين لمذهب الجهم.

يقول الأشعري: (الذي تفرد به الجهم... وأن الإيمان هو المعرفة والكفر هو الجهل به فقط...)^(٦)

(١) طريق الهجرتين ص ١٥٧.

(٢) طريق الهجرتين ص ١٦١ — ١٦٢.

(٣) مختصر الصواعق ص ٢٩٨.

(٤) مختصر الصواعق ص ١٥١.

(٥) مختصر الصواعق ص ١٢٨.

(٦) ج ١ ص ٢٧٩ المقالات.

وقال البغدادي: (... وزعم — أي الجهم — أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط...)^(١).

وقال الشهرستاني — وهو يتكلم عن معتقدات الجهم — (... ومنها قوله: من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده؛ لأن العلم والمعرفة لا تزول بالجحد، فهو مؤمن..، قال: والإيمان لا يتبعض، أي لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل، قال: ولا يتفاضل أهله فيه فإيمان الأنبياء وإيمان الأمه على نمط واحد؛ إذ المعارف لا تتفاضل...)^(٢) وقال ابن حزم (... فإن جهما... يقول إن الإيمان عقد القلب فقط وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الصليب في ديار الإسلام...)^(٣).

من هذه النصوص: يتضح أن الجهمية يرون أن الإيمان هو المعرفة بالقلب، والكفر هو الجهل، فليس في الإيمان قول ولا عمل، والناس لا يتفاضلون في الإيمان، فلا يزيد ولا ينقص.

(ب) موقف ابن القيم من رأي الجهمية في الإيمان، ورأيه :

عرفنا — آنفاً — ان الجهمية يرون أن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط، فلا قول ولا عمل.. وأنه لا يزيد ولا ينقص، والآن نحاول أن نتعرف على موقف ابن القيم من هذا الرأي؟ ورأيه؟.

فتقول وبالله التوفيق: يتضح موقف ابن القيم رحمه الله — من هذا الرأي مما يلي :

١ — من عرضه لرأي الجهمية ثم إبطاله إياه بأنه يستلزم أن يكون فرعون ومن على شاكلته من المعاندين من المشركين واليهود والنصارى، بل ورأس الكفر في الأرض وهو إبليس — لعنه الله — يلزم أن يكون هؤلاء مؤمنين كاملي الإيمان لإقرارهم بالخالق سبحانه وتعالى وهذا باطل، فما يؤدي إليه مثله^(٤).

٢ — نبهه من يقول بهذا القول بأنه أخو الشيطان حيث يقول :

وكذا الاجراء حين تقرر بالمعبود تصبح كامل الإيمان إلى أن قال:

هذا هو الاجراء عند غلاتهم من كل جهمي أخي الشيطان^(٥)

(١) الفرق بين الفرق ص ١٩٩.

(٢) الملل ج ١ ص ١١١.

(٣) الفصل ج ٢ ص ١١١ — ١١٢، ج ٤ ص ٢٠٤.

(٤) انظر: الكافية الشافية ص ١٣، ادارة ترجمان السنة ٧ أليك رود لاهور باكستان.

(٥) شرح القصيدة النونية ص ٣٦٩ — ٣٧٠.

٣ — سياقُه لرأي الجهمية ثم رده وبيان أن القول الصحيح في الإيمان على خلافه — حيث يقول — بعد أن عرض رأيهم مع رأي بعض المخالفين لأهل السنة — (...) وكل هؤلاء لم يعرفوا حقيقة الإيمان، ولأقام بهم... إلى أن قال: والإيمان وراء ذلك كله: وهو حقيقة مركبة من معرفة ماجاء به الرسول ﷺ، علماً، والتصديق به عقداً، والإقرار به نطقاً، والإنقياد له محبةً وخضوعاً، والعمل به باطناً وظاهراً، وتنفيذه والدعوة إليه بحسب الإمكان، وكماله في الحب في الله، والبغض في الله، والعطاء لله، والمنع لله، وأن يكون الله وحده إلهه ومعبوده. والطريقة إليه: تجريد متابعة رسوله (ﷺ) ظاهراً وباطناً، وتغميض عين القلب عن الالتفات إلى ما سوى الله ورسوله، وبالله التوفيق»^(١).

ويقول في موضع آخر: (قاعدة: الإيمان له ظاهر، وباطن، وظاهرة: قول اللسان وعمل الجوارح، وباطنه: تصديق القلب وانقياده ومحبته، فلا ينفع ظاهر لا باطن له، وإن حُقق به الدماء وعصم به المال والذرية، ولا يجرى باطن لا ظاهر له إلا إذا تعذر بعجز أو إكراه وخوف هلاك، فتخلف العمل ظاهراً مع عدم المانع دليل على فساد الباطن وخلوه من الإيمان، ونقصه دليل نقصه، وقوته دليل قوته...)»^(٢).

ويقول أيضاً: (...) وأيضاً فالإيمان هو القول والعمل والنية...^(٣) ويقول أيضاً: (وليس التوحيد مجرد إقرار العبد بأنه لا خالق إلا الله، وأن الله رب كل شيء ومليكه. كما كان عباد الأصنام مقرين بذلك وهم مشركون، بل التوحيد يتضمن، من محبة الله والخضوع له، والذل له، وكما الإنقياد لطاعته، وإخلاص العبادة له، وإرادة وجهه الأعلى بجميع الأقوال والأعمال، والمنع، والعطاء والحب والبغض: ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الداعية إلى المعاصي والإصرار عليها...)»^(٤).

وقال في موضع آخر: (...) وأما «صيانة الإيمان» فلأن الإيمان عند جميع أهل السنة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وقد حكاه الشافعي وغيره عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وإضعاف المعاصي للإيمان أمر معلوم بالذوق والوجود...»^(٥).

مما سبق عرضه يتضح أن ابن القيم يرفض رأي الجهمية ويطله، ويرى أن الإيمان: هو قول

(١) الفوائد لابن القيم ص ١٠٦ — ١٠٧.

(٢) الفوائد لابن القيم ص ٨٥.

(٣) التفسير القيم ص ٤٤٩.

(٤) مدارج السالكين ج ١ ص ٣٣٠.

(٥) مدارج السالكين ج ٢ ص ٢٤ وانظر مدارج السالكين ج ١ ص ٤٢١.

باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وهو ما عليه السلف.
والله أعلم.

خامساً : قول الجهمية بفناء الجنة والنار مع بيان موقف ابن القيم ورأيه :
سيتناول الكلام في هذا المبحث — إن شاء الله — ما يلي :

(أ) قول الجهمية بفناء الجنة والنار.

(ب) موقف ابن القيم من قول الجهمية ورأيه.

(أ) قول الجهمية بفناء الجنة والنار :

ترى الجهمية — وفي مقدمتهم الجهم — أن الجنة والنار تفنيان ومن فيهما بعد تلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بجحيمها.

يقول الأشعري: (الذي تفرد به «جهم» القول بأن الجنة والنار تبیدان وتفنیان)^(١).

ويقول البغدادي: (وزعم — أي الجهم — أن الجنة والنار تبیدان وتفنیان)^(٢) ويقول ابن حزم (... وقال — أي الجهم — أن الجنة والنار تفنيان ويفنى كل من فيهما...)^(٣).

وقال الشهرستاني — وهو يتكلم عن آراء الجهم في الأصول — (... ومنها: قوله إن حركات أهل الخلدین تنقطع، والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلها فيهما وتلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بجحيمها)^(٤).

(ب) موقف ابن القيم من قول الجهمية بفناء الجنة والنار، ورأيه :

سبق أن ذكرت عند بيان رأي الجهمية في هذه المسألة، أنهم: يرون فناء الجنة والنار ومن فيهما بعد تلذذ أهل الجنة بالنعيم، وتألم أهل النار بالجحيم. والآن لنعرف ما هو موقف ابن القيم ورأيه؟.

لقد قسم ابن القيم الدار الآخرة إلى ثلاث دور: دار الطيب المحض: وهي الجنة، ودار الخبيث المحض: وهي النار، ودار لمن معه خبيث وطيب: وهي دار العصاة. أما دار الطيب المحض: فلم يتردد في القول بدوامها وأنها لا تفنى وعليه فهو يرفض قول الجهمية بفناء الجنة.

(١) المقالات للأشعري ج ١ ص ٢٧٩.

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٩٩.

(٣) الفصل ج ٤ ص ٢٠٤.

(٤) الملل ج ١ ص ١١١.

وأما دار العصاة فهو لم يتردد في القول بفسادها وإخراج العصاة من النار إلى الجنة، حيث يقول في كتابه حادي الأرواح:

«وقد دل السمع دلالة قاطعة على دوام ثواب المطيعين، وأما عقاب العصاة فقد دل السمع أيضاً دلالة قاطعة على انقطاعه في حق الموحدين»^(١). وقال مثل هذا في كتابه: الوابل الصيب، حيث قسم الدور إلى ثلاث بحسب طبقات أهلها، وقال ببقاء الجنة وفناء دار العصاة^(٢). وعليه فهو أيضاً يرفض رأي المعتزلة في القول بعدم إخراج العصاة من النار.

أما دار الخبيث المحض — وهي النار — فله فيها ثلاثة أقوال:

الأول: ترجيح القول بفسادها.. وهو في هذا القول يوافق الجهمية.. وقد قال هذا القول في كتابه حادي الأرواح حيث ساق اختلاف الناس في أبدية النار، ثم ساق أدلة من قال ببقاءها، ونقضها... إلى أن قال ودوام الثواب والعقاب ما لا يدل عليه العقل بمجرده، وإنما عُلِمَ بالسمع، وقد دل السمع دلالة قاطعة على دوام ثواب المطيعين، وأما عقاب العصاة: فقد دل السمع أيضاً دلالة قاطعة على انقطاعه في حق الموحدين وأما دوامه وانقطاعه في حق الكفار فهذا معتزك النزاع فمن كان السمع من جانبه فهو أسعد بالصواب...

ثم قال: فصل: ونحن نذكر الفرق بين دوام الجنة والنار شرعاً وعقلاً وذلك يظهر من وجوه:

أحدها: أن الله سبحانه وتعالى أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامه وأنه لا نفاد له ولا انقطاع، وأنه غير مجدود، وأما النار فلم يخبر عنها بأكثر من خلود أهلها فيها وعدم خروجهم منها وأنهم لا يموتون فيها، ولا يحيون، وأنها مؤصدة عليهم، وأنها كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها، وأن عذابها لازم لهم، وأنه مقيم عليهم لا يُفتر عنهم، والفرق بين الخبرين ظاهر.

الوجه الثاني: أن النار قد أخبر سبحانه وتعالى في ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم أبديتها:

الأولى: قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوٍ لَكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾^(٣).

الثانية: قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^(٤).

(١) حادي الأرواح ص ٢٩١.

(٢) انظر: الوابل الصيب ص ٤٩.

(٣) آية (١٢٨) الأنعام.

(٤) آية (١٠٧) هود.

الثالثة : قوله تعالى: ﴿لَيْتَيْنِ فِيهَا أَحْقَابًا﴾^(١) ولولا الأدلة القطعية الدالة على أبدية الجنة ودوامها لكان حكم الإستثناء في الموضعين واحداً، كيف وفي الآيتين من السياق ما يفرق بين الاستثنائيين، فإنه قال في أهل النار: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^(٢) فعلمنا أنه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل فعلاً لم يخبرنا به، وقال في أهل الجنة: ﴿عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْدُوزٍ﴾^(٣) فعلمنا أن هذا العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبداً فالعذاب مؤقت معلق، والنعيم ليس بمؤقت ولا معلق... ثم استمر في ترجيح القول بفناء النار، إلى أن أكمل ٢٥ وجهاً كلها يؤيد فيها القول بفناء النار^(٤).

القول الثاني: التوقف — حيث قال في حادي الأرواح — بعد أن رجح القول بفناء النار من ٢٥ وجهاً — قال: فإن قيل: فالإي أين إنتهى قدمكم في هذه المسألة العظيمة الشأن التي هي أكبر من الدنيا، بأضعاف مضاعفة...؟ قيل: إلى قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^(٥) إلى هذا انتهى قدم أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله عنه فيها.

حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، وما يلقيه هؤلاء وهؤلاء، وقال: ثم يفعل الله بعد ذلك ما يشاء...^(٦).

القول الثالث : القول ببقاء النار كالجنة، وقد صرح بهذا القول في كتابه الوابل الصيب: حيث قال: (... وأما النار فإنها دار الخبث في الأقوال والأعمال... ولما كان الناس على ثلاث طبقات، طيب لا يشينه خبث، وخبث لا طيب فيه، وآخرون فيهم خبث وطيب، كانت دورهم ثلاثة: دار الطيب المحض، ودار الخبيث المحض، وهاتان الداران لا تفنيان...^(٧) وهو في هذا القول يخالف الجهمية ويوافق جمهور السلف، ولعل هذا القول قاله في آخر عمره فيكون رجوع به عن القولين السابقين — وهو الذي نظنه فيه رحمه الله — والله أعلم.

(١) آية (٢٣) النبأ.

(٢) آية (١٠٧) هود.

(٣) آية (١٠٨) هود.

(٤) انظر حادي الأرواح ص ٢٨٠ — ٣١٠.

(٥) آية (١٠٧) هود.

(٦) حادي الأرواح ص ٣١١.

(٧) الوابل الصيب ص ٤٩.

الفصل الثاني

موقف ابن القيم من المعتزلة وآرائهم

تمهيد :

قبل بيان موقف ابن القيم من المعتزلة وآرائهم — يحسن — أن نعرف من هم المعتزلة؟ ومتى نشأوا؟ ومن استقوا آرائهم؟ وما هي العوامل التي ساعدت على ظهورهم واشتهارهم؟ وهل هم فرقة أم أكثر؟ مع الإشارة إلى منهجهم وما يجمعون عليه من آراء.

المعتزلة :

هم فرقة كلامية ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني وعلقت منهجاً عقلياً متطرفاً في بحث العقائد الإسلامية.

وهم أصحاب واصل^(١) بن عطاء الغزال الذي طرده الحسن البصري بسبب قوله إن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، فاعتزل في ساريه من سوارى مسجد البصرة يقرر قوله هذا على جماعة استحسنا رأيهم وتابعوه فسمي هو ومن تابعه بالمعتزلة لاعتزالهم الحسن، وقول الأمة بأسرها، وقولهم بأن مرتكب الكبيرة قد اعتزل المؤمنين والكافرين^(٢). وقد نشأت هذه الفرقة في أوائل القرن الثاني في سنة بين سنة ١٠٥ — ١١٠ هـ في البصرة نتيجة المناظرة في أمر صاحب الكبيرة ثم خروج وأصل برأيه المخالف لشيخه الحسن البصري وبعد ذلك أضاف إلى رأيه في مرتكب الكبيرة آراء أخرى أصبحت فيما بعد من أصول المعتزلة، ومن ثم أخذ كل عالم من علمائهم يأتي برأي حتى تكونت هذه الفرقة^(٣) وقد استقوا آرائهم من المقولات والآراء السائدة في عصرهم آنذاك وخصوصاً آراء الفرق المخالفة لفكره الاختيار: أخذها المعتزلة عن القدرية، وعن الجهمية أصحاب الجهم أخذوا القول بنفي الصفات، وخلق القرآن، ونفي رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة كما أخذوا مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن الخوارج، كما اتفقوا مع الشيعة في كثير من آرائهم الخاصة بالإمامة كقولهم بوجوب وجود الإمام في كل عصر فضلاً عن تجويزهم للتأويل^(٤).

(١) هو واصل بن عطاء الغزال (أبو حذيفة) مولى بني ضبه ولد سنة ٨٠ هـ وتلمذ علي الحسن البصري ولم يفارقه إلا بعد أن أظهر مقالته في المنزلة بين المنزلتين، وهو مؤسس فرقة المعتزلة ووضع الأصول الخمسة التي يركز عليها الاعتزال — توفي سنة ١٣١ هـ. انظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٢٠، الملل والنحل ج ١ ص ٥٠.

(٢) انظر: المعتزلة — زهدي جار الله ص ٣، ودراسات في الفرق والعقائد الإسلامية د. عرفات عبد الحميد ص ٨٣.

(٣) انظر: الملل والنحل ج ١ ص ٥٢.

(٤) انظر: الحركات السرية في الإسلام ص ٩٠ — ٩١ (بتصرف).

- وقد ساعد على ظهورهم واشتبارهم عوامل كثيرة منها :
- ١ — وجود بعض المشاكل العقائدية بين المسلمين مما هيا لظهورهم عندما أدلوا برأيهم كأى فرقة من فرق الضلال.
 - ٢ — مناصرة بني العباس لهم وخصوصاً — المأمون والمعتصم والواثق.
 - ٣ — دراستهم للفلسفة.
 - ٤ — أثر الديانات الأخرى.
 - ٥ — وقوفهم أمام بعض الفرق والحركات العقائدية المناوئة للإسلام كالرافضة والزنادقة، والراوندية؛ إذ أنهم أقدر من غيرهم على المناظرة بسبب دراستهم للفلسفة وتعمقهم فيها^(١).

وكانوا في أول أمرهم فرقة واحدة إلا أنهم افترقوا فيما بعد إلى اثنتين وعشرين فرقة تجمع على آراء وتختلف في آراء أخرى. ومنهجها واحداً وهو: تقديم العقل على النقل وبهمنا هنا ما يجمعون عليه، وهي ما يسمونها بالأصول الخمسة. التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢).

بعد هذا التمهيد الذي القينا فيه الضوء على المعتزلة، ونشأتهم، سنحاول الآن أن نبين موقف ابن القيم من أصولهم الخمسة — الآنف — ذكرها.

- وستحدث عن كل منها في مبحث خاص، وعليه فسيكون الكلام عليها كما يلي:
- المبحث الأول : التوحيد عند المعتزلة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.
 - المبحث الثاني : العدل عند المعتزلة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.
 - المبحث الثالث : الوعد والوعيد عند المعتزلة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.
 - المبحث الرابع : المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.
 - المبحث الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

(١) انظر: المذاهب الإسلامية ص ٢١٧ — ٢٢٠ — تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ص ٢٨٨ — ٢٩٠ مروج الذهب ج ١ ص ٧١ ج ٦ ص ٢٤ المعتزلة ص ٣٥ — ٥٠، ١٥٨ — ١٦٢.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١١٤، ١٢٠ — ١٢٢، ١٣١ — ١٣٣، ١٥٦، ١٧٢ — ١٨٥، ٢٧٨ — ٢٧٩، الملل والنحل ج ١ ص ٥٠ — ٧٣، التبصير في الدين للأسفراييني ص ٦٦ — ٧٩، تاريخ الفرق الإسلامية ص ١٨٧، المقالات ج ٢ ص ٣١٧، المنية والأمل لابن المرتضى ص ٢٢، ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٢٦٥ — ٢٩٦.

المبحث الأول

التوحيد عند المعتزلة وموقف ابن القيم ورأيه

التوحيد : هو الأصل الأول من أصول المعتزلة — وهو — عندهم — يدور حول ما يثبت لله وما ينفي عنه من الصفات، ويدل على ذلك تعريفهم له. يقول القاضي عبد الجبار^(١) — وهو يعرف التوحيد لغة واصطلاحاً — «والأصل فيه أن التوحيد في أصل اللغة: عبارة عما به يصير الشيء واحداً... ثم يستعمل في الخبر عن كون الشيء واحداً لما لم يكن الخبر صادقاً إلا وهو واحد»^(٢).

وأما في اصطلاح المتكلمين: «فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نقيضاً وأثباتاً على الحد الذي يستحقه، والاقرار به ولا بد من اعتبار هذين الشرطين العلم والاقرار جميعاً؛ لأنه لو علم ولم يقر، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحداً»^(٣). ولذا فإن الكلام في هذا المبحث كما يلي :

المطلب الأول : مذهب المعتزلة في الصفات عامة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المطلب الثاني : رأي المعتزلة في القرآن، والرؤية، وبعض مسائل التشبيه والتجسيم مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المطلب الأول: مذهب المعتزلة في الصفات عامة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه :
أولاً : رأي المعتزلة في الصفات عامة :

تمهيد :

الصفات منها: سلبية لفظاً ومعنى: كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٤) ومنها سلبية معنى

(١) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمداني الأسدي آبادي ولد سنة ٣٢٠ هـ على الأرجح وتوفي سنة ٤١٥ هـ كان أشعرياً ثم انتقل إلى الاعتزال بعد اتصاله بالعالم المعتزلي — أبو اسحاق بن عياش. عاصر بني بويه — وولي القضاء بعد وفاة الصاحب سنة ٣٨٥ هـ. له مؤلفات منها: المغني في أبواب العدل والتوحيد، وشرح الأصول الخمسة. انظر الاعلام ج ٤ ص ٤٧، معجم المؤلفين ج ٥ ص ٧٨ — ٧٩.

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ١٢٨، وقال الشيرازي: هو مصدر وحد يوحد توحيداً أي جعله واحداً فهو في أصل اللغة عبارة عما به يصير الشيء واحداً. ويطلق على الإيمان بالله وحده.
القاموس المحيط ج ١ ص ٣٤٣ — ٣٤٤.
وقال ابن منظور في اللسان مثل ذلك لسان العرب مادة وحد.

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ١٢٨.

(٤) آية (١١) سورة الشورى.

إيجابية لفظاً: كالقدم، والوحدانية. وهذه محل اتفاق بين الفرق لم يشذ واحد منهم عن القول بها إلا المشبهه ومنها صفات إيجابية لفظاً ومعنى كالقدرة، والإرادة، والعلم، وغيرها من الصفات التي توجب معنى تتصف به الذات. وهذه هي محل الخلاف^(١) ولكي نوضح رأي المعتزلة فيها — نعرض شيئاً من أقوالهم أو أقوال من نقل عنهم.

يقول ابن المرتضى^(٢) المعتزلي: (وأما أجمعت عليه المعتزلة فقد أجمعوا على أن للعالم محدثاً قديماً قادراً عالماً حياً لا لمعان...) (٣).

وقال البغدادي — وهو يتكلم عن فرق المعتزلة — (وعشرون منها قدرية محضه يجمعها كلها في بدعتها أمور: منها: نفيها كلها عن الله عز وجل صفاته الأزلية، وقولهم بأنه ليس لله عز وجل علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية...) (٤).

وقال الشهرستاني: (والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا: «هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته لا بعلم وقدرة هي صفات قديمة ومعانٍ قائمة به؛ لأنه لو شاركت الصفات في القدم الذي هو أخص وصف لشاركت في الالوهية.... واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته» (٥).

من هذه النصوص يتضح: أن المعتزلة تنفي الصفات عن الله تعالى ويقولون إنه تعالى حي عالم قادر بذاته لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعانٍ قائمة به. قالوا، لأن إثباتها زائدة على الذات يستلزم الجسمية وتعدد القدماء. ولذا أولوا النصوص الدالة عليها أو حرفوها فمثلاً: قوله تعالى: ﴿... وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (٦).

أولوها على معنى العلم بالمسموعات والمرييات كما يقول بعضهم.

(١) انظر: ابن القيم عصره ومنهجه وآرائه: ص ٣٣٦.

(٢) هو أحمد بن يحيى بن المرتضى المهدي لدين الله، كان إماماً سنة ٧٩٣هـ وسجن في صنعاء اليمن إلى سنة

٨٠١هـ له مؤلفات منها:

كتاب البحر الزخار في فقه الزيدية، وباب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل،

كان مولده سنة ٧٦٤هـ وتوفي سنة ٨٤٠هـ.

انظر الاعلام ج ١ ص ٢٥٥.

(٣) المنية والأمل ص ٥٦.

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٩٣ — ٩٤.

(٥) انظر الملل والنحل ج ١ ص ٥٥.

(٦) آية ١١ سورة الشورى.

وقال بعضهم: معناها: حي لا آفة به، تمنعه من إدراك المسموع والمرئي^(١). وهكذا تتبعوا النصوص بالتكذيب أو بالتأويل أو التحريف ليسلم لهم هذا المذهب الباطل.

ثانياً : موقف ابن القيم :

ذكرت رأي المعتزلة في الصفات. وانتهيت إلى أنهم يجمعون على نفي الصفات حقيقة في الذات وتمييزه عنها، ويؤولون النصوص الدالة عليها أو يحرفونها. ويهمنا الآن أن نبين موقف ابن القيم.

الواقع أن موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في الصفات يتضح لنا من عرضه لشبهاتهم ونقضها. ومن ردوده الكثيرة عليهم. ومن إنكاره لهذا الرأي بلهجة قاسية تتضمن الحكم عليها بالكفر، والتكذيب.

أما الشبهات فمنها ما يلي :

الشبهة الأولى: «قالت الجهمية^(٢): «نحن نثبت قديماً واحداً ومثبتوا الصفات يثبتون عدة قدماء مع الله تعالى... والنصارى أثبتوا ثلاثة قدماء مع الله تعالى فكفرهم، فكيف من أثبت سبعة قدماء أو أكثر»^(٣).

المنافشة :

وبعد أن يذكر شيخنا شبهتهم هذه يأخذ في مناقشتها فيقول: «انظر إلى هذا التدليس والتليس الذي يوهم السامع أن مثبتي الصفات أثبتوا قدماء مع الله تعالى، وإنما أثبتوا قديماً واحداً بصفاته. وصفاته داخلة في مسمى إسمه، كما أنهم إنما أثبتوا إلهاً واحداً، ولم يجعلوا كل صفة من صفاته إلهاً، بل هو الإله الواحد بجميع أسمائه وصفاته، وهذا بعينه متلقى من عباد الأصنام المشركين بالله تعالى المكذبين لرسوله ﷺ حيث قالوا: يدعو محمد إلى إله واحد ثم يقول ياسميع يابصير فيدعو آلهة متعددة فأنزل الله: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(٤) فأى إسم دعوتموه به فإنما دعوتكم المسمى بذلك الإسم، فأخبر سبحانه أنه إله واحد وإن تعددت أسمائه الحسنى المشتقة من صفاته. ولهذا كانت حسنى والا فلو كانت كما يقول الجاحدون لكمالها أسماء محضة فارغة من المعاني ليس لها

(١) انظر: الملل والنحل ج ١ ص ٤٩، ونهاية الاقدام في علم الكلام ص ٣٤١.

(٢) المراد بالجهمية هنا المعتزلة. انظر الأربعين للرازي ص ١٥٩.

(٣) مختصر الصواعق ج ١ ص ١١١، والأربعين في اصول الدين للرازي ص ١٥٩.

(٤) آية (١١٠) سورة الأسماء.

حقائق لم تكن حسنى، ولكانت أسماء الموصوفين بالصفات والأفعال أحسن منها. فدللت الآية على توحيد الذات وكثرة النعوت والصفات»^(١). وبذلك تبطل هذه الشبهة.

الشبهة الثانية: قالت المعتزلة (... لو كان عالماً بعلم زائد على ذاته، وحي بحياة زائدة على ذاته كما هو الحال في الإنسان للزم أن يكون هناك صفة وموصوف وهذه حال الأجسام، والله منزّه عن الجسمية)^(٢).

المناقشة :

وفند الشيخ هذه الشبهة فيقول: (واعلم أن لفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتاً فيكون له الإثبات، ولا نفياً فيكون له النفي فمن أطلقه نفياً أو إثباتاً سئل عما أراد به... إلى أن قال وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات ويُرى بالابصار ويتكلم ويكلم ويسمع ويصر ويرضى ويغضب فهذه المعاني ثابتة لله تعالى، وهو موصوف بها، فلا نفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسماً، كما اننا لانسب الصحابه لأجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويواليهم نواصباً...)^(٣).

وأضيف إلى ما قاله ابن القيم: أن أهل السنة لم يشبهوا صفاته سبحانه وتعالى بصفات البشر — بل أثبتوا له صفات تليق بجلاله من غير تشبيه أو تعطيل. فإذا كان أهل السنة لم يشبهوا صفاته بصفات خلقه، ولم ينطق الوحي بلفظ الجسم بنفي ولا إثبات، فلا يلزم أهل السنة نفي الصفات لمجرد تسمية المخالف لهم مجسمة وبذلك يتبين بطلان هذه الشبهة^(٤).

وأما الردود فكثيرة وقد سبق مافيهِ الكفاية عند بيان موقفه من رأي الجهمية في الصفات^(٥).

وأما انكاره لهذا الرأي: فإليك شيء من أقواله في هذا الصدد.

يقول ابن القيم: (... إن الطريقة التي سلكها نفاة الصفاة والعلو والتكلم، من معارضة النصوص الإلهية بأرائهم هي بعينها الطريقة التي سلكها إخوانهم من الملاحدة في معارضة

(١) مختصر الصواعق ج ١ ص ١١١.

(٢) ضحى الإسلام ج ٣ ص ٢٩، وانظر ج ١ ص ١١٠ — ١٣٩ مختصر الصواعق المرسله لابن القيم.

(٣) ج ١ ص ١١٢ مختصر الصواعق المرسله.

(٤) وللمعتزلة شبهات أخرى — انظر الشبهة في الانتصار للخياط ص ٨٢ — ٨٣، وجوابها في منهاج السنة النبوية ج ٢ ص ٩٥، وانظر شبهة أخرى في رسائل العدل والتوحيد ج ٢ ص ١٣٧ — ١٣٨ وجوابها في الأربعين

للرازي ص ١٣٥، ومنهاج السنة النبوية ج ٢ ص ٤٣٣ — ٤٣٤، وانظر شبهة أخرى في تلييس الجهمية ج ١

ص ٦٠٥ وجوابها في نفس الكتاب ج ١ ص ٦٠٥ — ٦٠٧.

(٥) انظر ص ٥١ — ص ٥٤ من الرسالة.

نصوص المعاد بآرائهم وعقولهم ومقدماتهم...) (١).

ويقول في مقام آخر: (وكفر الجحود نوعان... إلى أن قال والكفر الخاص المقيد أن يجحد فرضاً من فروض الإسلام... أو صفة مما وصف الله به نفسه.. عمداً) (٢).

وقال أيضاً: (...) وقد ذكرنا في كتاب الصواعق أن تأويل آيات الصفات وأخبارها بما يخرجها عن حقائقها هو أصل فساد الدنيا والدين...) (٣).

مما سبق عرضه يتضح موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في الصفات وهو أنه يرى بطلانه بل وكفر من يقول به.

أما رأيه في الصفات فقد سبق — عند بيان موقفه من رأي الجهمية في الصفات (٤). والله أعلم.

المطلب الثاني: رأي المعتزلة في القرآن والرؤية وبعض مسائل التشبيه والتجسيم مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

الفرع الأول: رأي المعتزلة في القرآن، والرؤية، مع بيان موقف ابن القيم، ورأيه: أما رأي المعتزلة في الرؤية فإنه لا يختلف عن رأي الجهمية. فهم يذهبون إلى القول بأن الله لا يرى في الدنيا والآخرة (٥). ولا شك أن ابن القيم ينكر هذا الرأي، ورأيه يخالفه. وقد عرضناه فيما سبق (٦) فلا داعي لاعادته.

كذلك رأي المعتزلة في القرآن لا يكاد يختلف عن رأي الجهمية وقد أشرت إليه عند الكلام على رأي الجهمية في الصفات. لكن لأهميته سأفرده بالبحث. وعلى ذلك فسيكون الكلام في هذا الفرع كما يلي :

أولاً : رأي المعتزلة في القرآن :

لقد أجمعت المعتزلة على القول بأن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وأنه مخلوق محدث. يقول القاضي عبد الجبار — وهو يتكلم عن مذاهب الناس في القرآن —: وأما مذهبنا: فهو

(١) مختصر الصواعق ج ١ ص ١٥٣.

(٢) مدارج السالكين ج ١ ص ٣٣٨.

(٣) مدارج السالكين ج ١ ص ٣٥٣، وانظر مدارج ج ١ ص ٣٤٧، واجتماع الجيوش الإسلامية له ص ٢٧.

(٤) انظر ص ٥٤ — ص ٥٥ من الرسالة.

(٥) انظر: الملل النحل ج ١ ص ١١٢ والفصل لابن حزم ج ٣ ص ٢.

(٦) انظر: ص ٥٦ — ص ٦٢ من الرسالة.

أن القرآن كلام الله ووحيه وهو مخلوق مُحدث^(١).

ويقول ابن منتويه^(٢): «وقد أطلق مشايخنا كلهم في القرآن أنه مخلوق»^(٣).

من هذا العرض تتضح لنا عقيدة المعتزلة في القرآن وهو أنه: كلام الله ووحيه، وهو مخلوق.

ثانياً : موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في القرآن ورأيه.

ذكرت رأي المعتزلة في القرآن وانتهيت إلى أنهم يرون: أن القرآن كلام الله ووحيه وهو

مخلوق.

وقد رفض ابن القيم هذا الرأي وانكره، ولذا رد عليهم، ومن أقواله في ذلك ما يلي :

يقول ابن القيم: «احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٤) ونحو

ذلك من الآيات.

فأجاب الأكثرون بأنه عام مخصوص، يختص محل النزاع، كسائر الصفات. من العلم والقدرة. قال ابن^(٥) عقيل في الارشاد: ووقع لي نحو هذا أن القرآن لا تتناوله هذه الأخبار، ولا تصلح لتناوله.

قال: لأن به حصل عقد الاعلام بكون الله خالقاً لكل شيء، وما حصل به عقد الإعلام والإخبار لم يكن داخلاً تحت الخبر. قال: ولو أن شخصاً قال: لا أتكلم اليوم كلاماً إلا كذباً؛ فإنه لا يدخل إخباره بذلك تحت ما أخبر به.

قلت^(٦): ثم تدبرت هذا فوجدته مذكوراً في قوله تعالى في قصة مريم: ﴿فَإِمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنَأْكُلَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾^(٧) وإنما أمرت بذلك لئلا تُسأل عن

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥٢٨.

(٢) هو أبو محمد الحسن بن أحمد بن منتويه، أخذ عن القاضي عبد الجبار ذكره ابن المرتضي في الطبقة الثانية عشر من طبقات المعتزلة له مصنفات منها: جمعه للمحيط في أصول الدين — تأليف القاضي عبد الجبار، والتذكرة في لطيف الكلام.

انظر: المحيط في أصول الدين: المقدمة، وفرق وطبقات المعتزلة ص ١٢٦.

(٣) المحيط بالتكليف: ص ٣٣١.

(٤) الزمر آية (٦٢).

(٥) هو علي بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي (أبو الوفاء) ولد سنة ٤٣١هـ وتوفي سنة ٥١٣هـ، له مصنفات كثيرة منها الفنون والإرشاد. انظر كشف الظنون ج ١ ص ٧١، ومعجم المؤلفين ج ٧ ص ١٥١، ١٥٢.

(٦) القائل ابن القيم.

(٧) مريم آية (٢٦).

والدها. فقولها ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ أَنْسِيًا﴾^(١) به يحصل إخبارها بأنها لا تكلم الإنس، ولم يكن ما أخبرت به داخلاً تحت الخبر وإلا كان قولها مخالفاً لنذرها^(٢) وإذا كان القرآن قد حصل به الإعلام بأن الله خالق كل شيء. فإنه لا يدخل تحت عموم الآية وبذلك تبطل هذه الشبهة.

ويقول في مقام آخر — بعد أن حكى مذهب المعتزلة في القرآن — قال: «وهذا المذهب هو من فروع ذلك الأصل الباطل المخالف لجميع كتب الله ورسله ولصريح المعقول والفطر من جحد صفات الرب، وتعطيل حقائق أسمائه، ونفي قيام الأفعال به.

فلما أصلوا أنه لا يقوم به وصف ولا فعل كان من فروع هذا الأصل أنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره، وأن القرآن مخلوق... إلى أن قال: فإذا انتفت عنه صفة الكلام، إنتفى الأمر والنهي ولوازمهما، وذلك ينفي حقيقة الإلهية....»^(٣) ونفي حقيقة الإلهية كفر فما يؤدي إليه مثله. كذلك رد عليهم بأنه يلزم من نفي صفة الكلام والقول بأن القرآن مخلوق لوازم كثيرة باطلة منها:

١ — القول بأن كلام الخلق حقه وباطلة كلام الله، فإنه يصدق عليه التعريف الذي عرفتم به كلام الله حيث قلتم هو ما يخلقه في غيره منفصلاً عنه، وهذا اللازم في غاية الفساد والبطلان فما يؤدي إليه مثله^(٤).

٢ — يلزم انتفاء الرسالات والنبوات وجحدها، إذ لا معنى لرسالة المبعوث إلا تبليغ كلام من أرسله من أوامره ونواهيه وإخبار بلا زيادة ولا نقصان. كما قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(٥).

وكذلك حقيقة الإرسال هي نفس خطابه للمرسلين المأمور بتبليغه إلى الخلق^(٦). وعلى هذا فنفي صفة الكلام يترتب عليه إنتفاء الرسالة. وهو كفر، فما يؤدي إليه مثله.

٣ — كذلك يلزم من هذا الاعتقاد تشبيه الله بالجماد الناقص حيث نفيت عنه صفة الكلام بل وقبول هذه الصفة. وهذه هي حال الجماد^(٧).

تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(١) آية ٢٦ مريم.

(٢) التفسير القيم ص ٤٢٣ — ٤٢٤.

(٣) مختصر الصواعق ج ٢ ص ٤٢٥ — ٤٢٦.

(٤) انظر: شرح القصيدة النونية ج ١ ص ١٢٠ — ١٢١. محمد خليل هراس.

(٥) آية (٦٧) سورة المائدة.

(٦) شرح القصيدة النونية للهراش ج ١ ص ١١٨ — ١١٩.

(٧) شرح القصيدة النونية للهراش ج ١ ص ١١٩ — ١٢٠.

كذلك رد عليهم بأن الله سبحانه وتعالى فرق بين الخلق والأمر. حيث قال عز من قائل: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرٍ فَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ^(١)﴾.

فقد عطف الأمر على الخلق، والعطف دليل على مغايرة المعطوف للمعطوف عليه. فإن قال المنازع: إن العطف من قبيل عطف الخاص على العام كما في قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ الْمَلَكُكُمُ وَالرُّوحَ فِيهَا ^(٢)﴾ والروح فرد من أفراد الملائكة. قيل: هذا النوع من العطف، وإن كان جائزاً في غير هذا الموضع، إلا أنه في هذه الآية ظاهر الإمتناع، فإن الله عز وجل أخبر عن خلقها أولاً؛ لأن قوله: والشمس والقمر والنجوم، عطف على السموات الذي هو مفعول خلق، ثم أخبر بعد ذلك أنه سخرها بالأمر. في قوله: ﴿مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرٍ ^(٣)﴾ ثم قال: عقب ذلك: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ^(٤)﴾ فدل ذلك على أن الخلق غير الأمر وأنها بعد الخلق سُخِّرَتْ بالأمر ^(٥). وإذا كان الخلق غير الأمر بطل القول بخلق القرآن. لأن القرآن من الأمر. من هذه الردود يتبين أن ابن القيم يرفض رأي المعتزلة في هذه المسألة. وإذا كان كذلك فما هو رأيه؟.

يقول ابن القيم (وأما القرآن فإني أقول أنه كلام الله منزل غير مخلوق...) ^(٦).

وقال أيضاً: (فصل: قول أتباع الرسل الذين تلقوا هذا الباب عنهم أثبتوا لله صفة الكلام كما أثبتوا سائر الصفات.... إلى أن قال: وقد دلت النصوص النبوية أنه يتكلم إذا شاء بما شاء وأن كلامه يُسمع وأن القرآن العزيز الذي هو سور وآيات وحروف عين كلامه حقاً... وأن القرآن جميعه حروفه ومعانيه نفس كلامه الذي تكلم به وليس بمخلوق، ولا بعضه قديماً، وهو: المعنى وبعضه مخلوق، وهو: الكلمات والحروف...) ^(٧).

وقال أيضاً: (وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول وكلام السلف على أن الله سبحانه يتكلم بمشيئته، كما دل على أن كلامه صفة قائمة بذاته، وهي صفة ذات وفعل. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ^(٨)﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ

(١) آية (٥٤) سورة الأعراف.

(٢) آية (٤) سورة القدر.

(٣) آية (٥٤) الأعراف.

(٤) أنظر: شرح القصيدة النونية ج ١ ص ١٢٢.

(٥) النونية لابن القيم ص ٧.

(٦) مختصر الصواعق ج ٢ ص ٤٢٧ — ٤٢٨.

(٧) آية (٤٠) سورة النحل.

يَقُولُ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ ﴿١﴾ (٢).

من هذه النصوص يتبين أن ابن القيم يرى أن الله سبحانه وتعالى يتكلم إذا شاء بما شاء وأن الكلام صفة قائمة بذاته سبحانه وتعالى تثبت له كسائر الصفات، وهي صفة ذات وفعل، وأن القرآن: كلام الله حقيقة منزل غير مخلوق.

هذا هو رأي المعتزلة في القرآن وموقف ابن القيم منه.

الفرع الثاني: رأي المعتزلة في الجسمية بالنسبة لله والاستواء والمجيء والوجه واليد والعين وموقف ابن القيم منه :

أولاً: رأي المعتزلة في الجسمية بالنسبة لله مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

(أ) رأي المعتزلة في الجسمية بالنسبة لله :

لكي نوضح رأي المعتزلة في هذه المسألة — يحسن أن نشير إلى مفهوم الجسم عند المعتزلة.

يقول القاضي عبد الجبار: «إعلم أن الجسم هو: ما يكون طويلاً عريضاً عميقاً ولا يحصل فيه الطول والعرض والعمق إلا إذا تركب من ثمانية أجزاء، بأن يحصل جزآن في قبالة الناظر ويسمى طويلاً وخطاً، ويحصل جزآن آخران عن يمينه ويساره منضممان إليهما، فيحصل العرض، ويسمى سطحاً أو صفحة، ثم يحصل فوقها أربعة أجزاء مثلها فيحصل العمق، وتسمى الثمانية أجزاء المركبة على هذا الوجه جسماً»^(٣) إذا: فالجسم عند المعتزلة: هو ما له طول وعرض وعمق. وقد نفت المعتزلة أن يطلقوا على الله الجسم بهذا المعنى. يقول القاضي عبد الجبار: «ومما يجب نفيه عن الله تعالى كونه جسماً»^(٤).

(ب): موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في الجسمية بالنسبة لله، ورأيه.

ذكرت آنفاً — أن المعتزلة ينفون الجسمية عن الله تعالى — والآن لنعرف ما هو موقف ابن القيم ورأيه؟.

لقد فصل ابن القيم في هذه المسألة :

فأما لفظ الجسم فتوقف في إطلاقه على الله أو نفيه؛ لأنه لم يرد في الكتاب والسنة إطلاقه على الله أو نفيه.

(١) آية (٨٢) سورة يس.

(٢) مختصر الصواعق ص ٤٢٩.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢١٧.

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٢١٧.

يقول ابن القيم (واعلم أن لفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتاً فيكون له الإثبات، ولا نفياً فيكون له النفي)^(١).

وأما معناه: فقد فصل فيه: فقال إن كان مراد المعتزلة بالجسم معناه في لغة العرب: وهو البدن الكثيف الذي لا يُسمى في اللغة جسم سواء فهذا المعنى منفي عن الله عقلاً وسمعاً. وإن كان مرادهم بالجسم: ما يُوصف بالصفات، ويُرى بالأبصار، ويتكلم ويكلم، ويسمع، ويصير، وما له وجه، ويدان، وغير ذلك من صفاته، التي أطلقها على نفسه، كالعلو والإستواء. فهذه المعاني تثبت لله سبحانه وتعالى على ما يليق بجلاله من غير تشبيه. ولا تُنفى عن الله لمجرد تسمية الموصوف بها جسماً كما لا تسب الصحابة، لمجرد تسمية من يحبهم ويؤايلهم ناصبياً^(٢).

وعلى هذا، فابن القيم يخالف المعتزلة في لفظ الجسم حيث يتوقف في إطلاقه على الله أو نفيه تقييداً بالكتاب والسنة. وأما المعنى: فهو يوافق المعتزلة على نفيه، إن كان مرادهم المعنى الأول، ويخالفهم إن كان مرادهم المعنى الثاني. والله أعلم.

ثانياً: رأي المعتزلة في الاستواء، والمجيء، والوجه، واليد، والعين مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

تمهيد: لقد رتب المعتزلة على نفي الجسميه عن الله تعالى نفي كل ما يروونه يتضمنها، وأولوا كل ما ورد في ذلك من نصوص، وذلك كالاستواء والمجيء، والوجه، واليد، والعين. وسنعرض — إن شاء الله — تأويلاتهم لها مع بيان موقف ابن القيم، ورأيه.

(أ) الاستواء :

لقد ورد في القرآن الكريم آيات تؤكد أن الله تعالى مستوٍ على عرشه، كقوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٣). وقد رفض المعتزلة هذا المعنى الظاهر الذي تشير إليه الآية لذا أولوا الاستواء بالاستيلاء والقهر والغلبة. يقول القاضي عبد الجبار — بعد سياق هذه الآية — «والإستواء ههنا بمعنى الإستيلاء والقهر والغلبة، وذلك مشهور في اللغة. قال الشاعر.

(قد استوى بشر على العراق من غير سيف أو دم مهابق)^(٤)

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص ١١٢.

(٢) انظر مختصر الصواعق ص ١١٢ — ١١٣.

(٣) آية (٥) طه.

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦.

موقف ابن القيم ورأيه :

لقد رفض ابن القيم هذا التأويل وبين بطلانه في مواضع كثيرة من كتبه، منها: في كتابه الصواعق بين بطلانه من (٤٢) وجهاً كما نقض هذه الشبهة التي تمسكت بها المعتزلة — وهي: قولهم «أن الإستواء بمعنى الإستيلاء مشهور في اللغة واستدلّاهم بقول الشاعر: قد استوى بشر على العراق..) ولطول هذه الردود سأكتفي — ان شاء الله — بالاشارة إلى بعض منها مع نقض هذه الشبهة.

يقول ابن القيم — بعد عرضه لتأويلهم: «هذا الذي قالوه باطل من اثنين وأربعين وجهاً : أحدها: أن لفظ الإستواء في لغة العرب التي خاطبنا الله بها وأنزل بها كلامه (نوعان) مطلق، ومقيد.

فالْمُطْلَق: ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾^(١) وهذا معناه كمل وتم — يقال استوى النبات... أي تم.

وأما المقيد: فثلاثة أضراب.

أحدها: مقيد بإلى كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾^(٢) واستوى فلان إلى السطح....، وقد ذكر سبحانه هذا المقيد بإلى في موضعين من كتابه.

الأول: في البقرة في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾^(٣). والثاني: في سورة السجدة: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾^(٤) وهذا بمعنى العلو والارتفاع بإجماع السلف كما سنذكره ونذكر ألفاظهم بعد^(٥) — إن شاء الله — .
الثاني: مقيد بعلی كقوله تعالى: ﴿لَنَسْتَوْفَا عَلَى ظُهُورِهِ﴾^(٦).....

وهذا أيضاً معناه: العلو والارتفاع والاعتدال، بإجماع أهل اللغة.

الثالث: المقرون بواو «مع» التي تعدي الفعل إلى المفعول معه نحو استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها.

هذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، ليس فيها معنى استولى البتة، ولا نقله أحد من

(١) آية (١٤) القصص.

(٢) آية (١١) سورة فصلت.

(٣) آية (٢٩) البقرة.

(٤) آية (١١) سورة فصلت.

(٥) انظر الوجه الثاني عشر إلى الوجه الخامس عشر من مختصر الصواعق ص ٣٢٤ — ٣٢٦.

(٦) آية (١٣) سورة الزخرف.

أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم، وإنما قاله متأخرو النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية^(١).
يوضحه :

الوجه الثاني: أن الذين قالوا ذلك لم يقولوه نقلاً، فإنه مجاهرة بالكذب، وإنما قالوه
إستنباطاً وحملًا منهم للفظه إستوى على استولى واستدلوا بقول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف أو دم مهراق
وهذا البيت محرف وإنما هو هكذا.

بشر قد استولى على العراق

هكذا لو كان معروفاً من قائل معروف، فكيف وهو غير معروف في شيء من دواوين العرب
وأشعارهم التي يرجع إليها.

ولو صح هذا البيت وصح أنه غير محرف لم يكن فيه حجة بل هو حجة عليهم وهو على
حقيقة الإستواء، فإن بشراً هذا كان أخا عبد الملك بن مروان وكان أميراً على العراق فاستوى
على سريها كما هي عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه، وهذا هو
المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة، كقوله تعالى: ﴿لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾^(٢)، وقوله تعالى:
﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾^(٣)..... وفي الصحيح أن النبي ﷺ كان إذا استوى على
بعيره..... كبير ملبياً^(٤).....، فهل تجد في هذه المواضع موضعاً واحداً أنه بمعنى الاستيلاء
والقهر^(٥).

وبهذا القدر نكتفي من ردود ابن القيم، ومن أرادها كاملة فعليه مراجعة مختصر الصواعق^(٦).

أما رأي ابن القيم: في الاستواء: فهو إثبات إستواء الله على عرشه حقيقة كما ورد في
الكتاب والسنة من غير تكليف أو تمثيل^(٧)، يقول: رحمه الله — وهو يتكلم عن

(١) مختصر الصواعق ص ٣٢٠.

(٢) آية (١٣) الزخرف.

(٣) آية (٤٤) سورة هود.

(٤) كذا في مختصر الصواعق، ولعله (...إذا استوت به راحلته...) كما في صحيح البخاري كتاب الحج باب ٢٥،
٢٧، ج ٣ ص ١٤٧، ومسلم برقم ١١٨٦ كتاب الحج باب أمر أهل المدينة بالإحرام من عند ذي الحليفة.

وانظر جامع الأصول ج ٣ ص ٨٢.

(٥) أنظر: مختصر الصواعق المرسلة ص ٣٢٠ — ٣٢٦.

(٦) ص ٣٢٠ — ٣٦٦.

(٧) انظر: النونية لابن القيم بشرح محمد خليل هراس ج ١ ص ١٨٧ — ١٨٩. ومدارج السالكين ج ١ ص ٣٢

— ٣٣. ومختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ١٢٦.

الاستواء:.....
وعليه^(١) رب العالمين قد استوى حقاً كما قد جاء في القرآن^(٢)
ويقول في موضع آخر - وهو يحكي إجماع أهل السنة على إثبات إستواء الله على عرشه :
هذا وسادس عشرها إجماع أهل العلم أعني حجة الأزمان
من كل صاحب سنة شهدت له أهل الحديث وعسكر القرآن

.....
أن الذي فوق السموات العلى والعرش وهو مباين الأكوان
هو ربنا سبحانه وبحمده حقاً على العرش استوى الرحمن^(٣)

(ب) المجيء :

كذلك ورد في القرآن الكريم آيات تدل على المجيء لله تعالى كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٤) وقد رفض المعتزلة ما تدل عليه الآية من المجيء، لذا أولوها، فقالوا: وجاء أمر ربك. يقول القاضي عبدالجبار «الآية لا تدل على صحة ما يتعلق به المشبهه في أنه تعالى كالواحد منا... يجيء ويذهب، ولو كان كذلك، لكان محدثاً... والمراد بالآية: وجاء أمر ربك»^(٥).

موقف ابن القيم ورأيه :

- لقد رفض ابن القيم هذا التأويل ودلل على بطلانه من عشرة أوجه منها :
- ١ - أن إضمار ما لا يدل اللفظ عليه بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم، وادعاء حذف ما لا دليل عليه يرفع الوثوق من الخطاب، ويفتح الباب لكل مبطل في ادعاء إضمار ما يصحح باطله.
 - ٢ - ان صحة اللفظ، واستقامة التركيب لا تتوقف على هذا المحذوف بل الكلام مستقيم تام قائم المعنى بدون إضمار، فإضماره مجرد خلاف الأصل - فلا يجوز.
 - ٣ - أن في سياق الآية ما يبطل هذا التقدير، وهو قوله ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ... الآية﴾^(٦) فعطف مجيء الملك على مجيئه سبحانه، مما يدل على تغير المجيئين، وأن مجيئه

(١) أي على العرش.

(٢) نونية ابن القيم بشرح محمد خليل هراس ج ١ ص ١٨٧ - ١٨٩.

(٣) نونية ابن القيم بشرح محمد خليل هراس ج ١ ص ٢٠٩ - ٢١٠.

(٤) آية (٢٢) سورة الفجر.

(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٦) آية (٢٢) سورة الفجر.

تعالى حقيقة، كما أن مجيء الملك حقيقة، بل أن مجيئه تعالى: أولى بأن يكون حقيقة، من مجيء الملك.

٤ — إطراد نسبة المجيء إليه تعالى دليل على الحقيقة، وقد صرحتم بأن من علامات الحقيقة الإطراد فكيف كان هذا المطرد مجازاً؟! (١)(٢) وبهذا يتبين موقف ابن القيم من تأويل المعتزلة للمجيء، وهو أنه يرى بطلانه ويرى إثبات مجيئه تعالى حقيقة كما أخبر في كتابه من غير تكييف، أو تمثيل.

(ج) الوجه :

لقد وردت آيات تشير إلى أن الله تعالى وجهاً مثل قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿... كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (٤) وقد أنكر المعتزلة أن يكون لله وجه حقيقة كما ورد في الكتاب والسنة، لذا أولوا الوجه الوارد في الآيتين، فقالوا: إن المراد بالوجه هو الذات. يقول القاضي عبد الجبار: (المراد بالوجه في قوله تعالى: ﴿... كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (٥) أي ذاته، والوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة، يقال: وجه هذا الثوب جيد: أي ذاته جيدة... (٦). وقال بعضهم: إن كلمة (الوجه) في الآية زائدة، والتقدير: ويبقى ربك (٧) وذهب البعض الآخر منهم: إلى أن: وجه الله تعالى هو: قبلته، أو ثوابه أو جزاؤه (٨).

موقف ابن القيم :

يتبين موقف ابن القيم من شدة إنكاره لهذه الأقوال، ومن ردوده على أصحابها. يقول ابن القيم — بعد عرضه لهذه الأقوال — (وهذه أقوال نعوذ بوجه الله العظيم من أن يجعلنا من أهلها) (٩).

(١) مختصر الصواعق ص ٣٠٧ — ٣٠٨ (بتصرف).

(٢) وقد اكتفيت بهذا القدر من ردود ابن القيم على المعتزلة (إشارة للإيجاز) ومن أرادها كاملة فعليه مراجعة مختصر الصواعق ص ٣٠٧ — ٣٠٩.

(٣) آية (٢٧) الرحمن.

(٤) آية (٨٨) القصص.

(٥) آية (٨٨) القصص.

(٦) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٧.

(٧) مختصر الصواعق ص ٣٥٠.

(٨) المقالات ج ٢ ص ٦٥، ٢١٨، ومختصر الصواعق ص ٣٥٠.

(٩) مختصر الصواعق ص ٣٥٠.

ويقول في مقام آخر: والقول بأن لفظ الوجه مجاز باطل من وجوه ثم ساق ٢٦ وجهاً^(١)، بين فيها بطلان هذه التأويلات.

وإليك بعضاً منها :

- ١ — أن المجاز لا يمتنع نفيه، فعلى هذا لا يمتنع أن يقال ليس لله وجه ولا حقيقة لوجهه، وهذا تكذيب صريح لما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله ﷺ^(٢).
- ٢ — يلزم من حملكم وجه الله على المجاز أن يكون سمع الله وبصره وقدرته وكلامه وإرادته وسائر صفاته مجاز لا حقيقة. وهذا: باطل، فما يؤدي إليه مثله^(٣).
- ٣ — أنه لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه وغاية ما شبه به المعطل وجه الرب أن قال: هو كقوله وجه الحائط ووجه الثوب، ووجه النهار، ووجه الأمر (فيقال) لهذا المعطل المشبه ليس الوجه في ذلك بمعنى الذات، بل هذا مبطل لقولك، فإن وجه الحائط أحد جانبيه فهو مقابل لدبره، ومثل هذا وجه الكعبة، ودبرها فهو وجه حقيقته. ولكنه بحسب المضاف إليه، فلما كان المضاف إليه بناءً كان وجهه من جنسه، وكذلك وجه الثوب أحد جانبيه، وهو من جنسه، وكذلك وجه النهار أوله... قال ابن عباس: وجه النهار أوله.... والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لأنه أول ما يواجه منه ووجه الرأي والأمر: ما يظهر أنه صوابه، وهو في كل محل بحسب ما يضاف إليه فإن أضيف إلى زمن كان الوجه زمناً، وإن أضيف إلى حيوان، كان بحسبه وإن أضيف إلى ثوب أو حائط كان بحسبه، وإن أضيف إلى من «ليس كمثله شيء» كان وجهه تعالى كذلك^(٤). لا يماثله شيء.
- ٤ — أن دعوى المعطل أن الوجه زائده أصله كذب على الله وعلى رسوله ﷺ وعلى اللغة: فإن هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها^(٥).
- ٥ — أنه لو ساغ ذلك لساغ لمعطل آخر أن يدعي الزيادة في قوله: أعوذ بعزة الله وقدرته. ويكون التقدير أعوذ بالله، ويدعي معطل آخر: الزيادة في سمعه، وبصره، وغير ذلك^(٦) مما يريد نفيه، وهذا باطل فما يؤدي إليه مثله.

(١) انظر مختصر الصواعق ص ٣٥٠ — ٣٥٩.

(٢) انظر مختصر الصواعق ص ٣٥٠.

(٣) المرجع السابق ص ٣٥٠ (بتصرف).

(٤) مختصر الصواعق ص ٣٥١.

(٥) مختصر الصواعق ص ٣٥٠ — ٣٥١.

(٦) مختصر الصواعق ص ٣٥١.

٦ — أما تأويل بعضكم الوجه بمعنى الثواب، فإنه من أبطل الباطل إذ أن اللغة لا تحتل ذلك، ولم يُعرف أن العزاء يُسمّى وجهاً للمجازي، ثم أن الثواب مخلوق، وقد صح عن النبي — ﷺ — أنه استعاذ بوجه الله. عن جابر بن عبد الله — رضي الله عنه — قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ...﴾ الآية»^(١) قال النبي ﷺ: «أعوذ بوجهك»، فقال: (أو من تحت أرجلكم) فقال ﷺ: «أعوذ بوجهك... الحديث»^(٢) ولا يُظنّ برسول الله — ﷺ — أن يستعيز بمخلوق^(٣).

٧ — أن تفسير وجه الله بقبلة الله، وإن قاله بعض السلف، فإنما قالوه: في موضع واحد، وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...﴾ الآية^(٤). ولو فرض صحته هنا. فإنه لا يصح في سائر المواضع. إضافة إلى ذلك أنه لا يتعين حمله على القبلة والجهة في قوله تعالى: ﴿... فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...﴾^(٤) ولا يمتنع حمله على وجه الرب حقيقة.

وأيضاً: فإنه لا يعرف في اللغة الوجه بمعنى القبلة، بل للقبلة إسم يخصها، وللوجه إسم يخصه، فلا يدخل أحدهما في الآخر ولا يستعار إسمه له، ثم أنه لو كان المراد بوجه الله قبلة الله، لكان قد أضاف إلى نفسه القبل كلها^(٥)، وهو باطل فما يؤدي إليه مثله.

٨ — إن الوجه حيث ورد فإنما ورد مضاف إلى الذات في جميع موارد، والمضاف إلى الرب نوعان:
الأول: أعيان قائمة بنفسها كبيت الله.

الثاني: صفات لا تقوم بنفسها: كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسائر صفاته. فهذه إذا وردت مضافة إليه تعالى، فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها.

إذا عرف ذلك، فوجهه الكريم إذا أضيف إليه وجب أن تكون إضافته إليه، إضافة وصف لا إضافة خلق^(٦).

(١) آية (٦٥) الأنعام.

(٢) أخرجه البخاري برقم ٧٤٠٦ في كتاب التوحيد باب قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) فتح الباري ج ١١ ص ٣٨٨.

(٣) انظر مختصر الصواعق ص ٣٥٢.

(٤) آية (١١٥) البقرة.

(٥) مختصر الصواعق ص ٣٥٤ (بتصرف).

(٦) مختصر الصواعق ص ٣٥٤.

مما سبق عرضه من إنكار، وردود، يتبين موقف ابن القيم من تأويل المعتزلة لوجه الله، وهو أنه يرفض هذا التأويل ويرى بطلانه وأن الوجه يضاف إلى الله تعالى إضافة صفة إلى موصوفها على ما يليق بجلاله من غير تشبيه أو تكييف. والله أعلم.

(د) اليد :

ورد في القرآن الكريم آيات تدل على أن لله يدا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ... (الآية)﴾^(٣). وقد رفض المعتزلة ما تدل عليه الآيات من إثبات اليد لله تعالى لذلك أولوها بالقدرة، أو القوة، أو النعمة^(٤).

يقول القاضي عبد الجبار (إن اليد في قوله تعالى: ﴿... لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾^(٥) بمعنى القوة، وذلك ظاهر في اللغة، يُقال: ما لي في هذا الأمر «يد» أي قوة....^(٦) ويقول في موضع آخر: «إن اليد في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٧) ... بمعنى النعمة»^(٨).

موقف ابن القيم :

لقد رفض ابن القيم رحمه الله تأويل المعتزلة لليد: بمعنى القدرة أو القوة، أو النعمة، ولذا رد عليهم بأنه باطل من عشرين وجهاً منها:

- ١ — أن الأصل الحقيقة فدعوى المجاز مخالفة للأصل.
 - ٢ — أن هذا التأويل بالقدرة، أو القوة، أو النعمة، خلاف الظاهر. فقد اتفق الأصل، والظاهر، على بطلان هذه الدعوى.
 - ٣ — أن مدعي المجاز المعين يلزمه أمور:
- (أ) إقامة الدليل الصارف عن الحقيقة؛ إذ مدعيها معه الأصل والظاهر، ومخالفتها مخالف لهما جميعاً.
- (ب) بيان احتمال اللفظ لما ذكره من المجاز لغه، وإلا كان منشأً — من عنده — وضعاً جديداً.

(١) آية (١٠) سورة الفتح.

(٢) آية (٧٥) ص.

(٣) آية (٦٤) سورة المائدة.

(٤) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨، والمقالات ج ١ ص ١٦٥، والتمهيد ص ٢٥٨.

(٥) آية (٧٥) ص (٦) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨.

(٧) آية (٦٤) سورة المائدة (٨) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨.

(جـ) إحتمال ذلك المعنى في هذا السياق المعين، فليس كل ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله هذا السياق الخاص.

(د) بيان القرائن الدالة على المجاز الذي عيّنه بأنه المراد؛ إذ يستحيل أن يكون

هذا هو المراد من غير قرينة في اللفظ تدل عليه البتة. وإذا طُوبوا بهذه الأمور الأربعة: تبين عجزهم وبطلان تأويلهم لليد: بالقدرة، أو القوة، أو النعمة.

٤ — اطراد لفظها في موارد الاستعمال، وتنوع ذلك... يمنع المجاز...

٥ — اقتران لفظ الطي، والقبض، والامساك باليد، يصير المجموع حقيقة.... بخلاف اليد

المجازية، فإنها إذا أريدت لم يقترب بها ما يدل على اليد حقيقة بل ما يدل على المجاز كقولهم: له عندي يد، وأنا تحت يده ونحو ذلك. وأما إذا قيل قبض بيده... أو قبض بإحدى يديه كذا وبالأخرى كذا، أو جلس عن يمينه... فهو لا يكون إلا حقيقة.

٦ — إن مثل هذا المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية، وإنما يستعمل مفرداً أو مجموعاً —

كقولك: له عندي يد يجزيه الله بها، وله عندي أياد. وأما إذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله إلا في اليد الحقيقية وهذه موارد الإستعمال أكبر شاهد فتبعها^(١).

هذه بعض ردود ابن القيم التي بين بها بطلان تأويل المعتزلة لليد بالقدرة أو النعمة^(٢). وبها

يتبين موقف ابن القيم من تأويل المعتزلة لليد: وهو أنه يرى بطلانه، ويرى ثبوت صفة اليدين لله تعالى حقيقة على ما يليق بجلاله من غير تكليف أو تمثيل^(٣).

(هـ) العين :

ورد في القرآن الكريم آيات تثبت العين لله تعالى :

كقوله تعالى: ﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾^(٤).

وقد أولها المعتزلة بالعلم، لأن إثبات العين — في اعتقادهم — يؤدي إلى التجسيم. يقول

القاضي عبد الجبار: «والمراد بقوله تعالى ﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾^(٤) أي لتقع الصنعة على علمي»^(٥).

موقف ابن القيم :

لقد أنكر ابن القيم رحمه الله هذا التأويل — من المعتزلة — للعين: بالعلم. ولذا رد عليهم

بردود منها ما يلي:

(١) الصواعق المرسلة ج ٢ ص ١٥٣ — ١٥٥ (بتصرف).

(٢) ومن أرادها كاملة فعليه مراجعة الصواعق المرسلة ج ٢ ص ١٥٣ — ١٧٣.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة ج ٢ ص ١٥٤، ١٦٢ — ١٦٣.

(٤) آية (٣٩) طه.

(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٧.

- ١ — أن الأصل في الكلام الحقيقة، وصرفه عن الحقيقة إلى المجاز يحتاج إلى دليل، ولا دليل لديكم إذاً يبقى المعنى الظاهر فيلزم إثباته بلا تكييف، وهو أن الله تعالى عينا على ما يليق بجلاله.
 - ٢ — ورد في الكتاب والسنة إطراد هذه الصفة، ومن علامات الحقيقة — عندكم — الإطراد فيلزم إثباتها^(١).
 - ٣ — ورد عن الرسول ﷺ — في الحديث المروي عنه أنه قال: «... وأن ريكم ليس بأعور... الحديث»^(٢) نفى — ﷺ — عن ربه صفة العور، وهذا دليل على ثبوت العينين له تعالى حقيقة^(٣).
 - ٤ — أما قولكم بأن إثبات العين لله تعالى يلزم منه التجسيم، فيقال: هذا يلزم: لو قيل عين كعين المخلوق، أما إذا قيل له عين على ما يليق بجلاله فينتفي هذا الإلزام. وهو ما يقول به ابن القيم^(٤)، وغيره من أهل السنة.
 - ٥ — كذلك يقال لهم لو لزم من إثبات العين لله تجسيم للزم من إثبات — سائر الصفات كالإحسان والقدرة وإذا لم يلزم منها: لم يلزم من إثبات العين. وإن فرقتم ظهر تناقضكم، وبطلان زعمكم^(٥).
- من هذه الردود يتبين موقف ابن القيم من تأويل المعتزلة للعين وهو أنه ينكره. ويرى ثبوت العينين له تعالى حقيقة كسائر الصفات. من غير تكييف أو تمثيل.

المبحث الثاني

(العدل عند المعتزلة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه)

تمهيد :

هذا هو الأصل الثاني من أصول المعتزلة.

وعلاقته بسابقه: هو أن البحث في العدل — عند المعتزلة — بحث في أفعال الله —

(١) انظر: الصواعق ج ٢ ص ١٠٧، ١٥٣.

(٢) رواه البخاري برقم ٧٤٠٧ في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى «ولتصنع على عيني» ومسلم في كتاب «الفتن» باب ذكر الدجال وصفته انظر: صحيح مسلم ج ٤ ص ٢٢٤٧.

(٣) الصواعق المرسلة ج ١ ص ٣٩ (بتصرف).

(٤) انظر الصواعق ج ١ ص ٢٣، ٢٧.

(٥) الصواعق ج ٢ ص ١٦٣.

سبحانه وتعالى — وأفعاله تأتي بعد إثباته وإثبات صفاته وعلى ذلك فمجميء العدل بعد التوحيد؛ لأنه ينبني عليه. يقول ابن منتويه: — وهو يتكلم عن ترتيب التوحيد والعدل — «والأصل في ذلك أن الذي يلزم العلم به أولاً هو التوحيد، ويترتب عليه العدل لوجهين:

أحدهما: أن العلم بالعدل: علم بأفعاله تعالى، فلا بد من تقديم العلم بذاته ليصح أن نتكلم في أفعاله التي هي كلام في غيره.
الثاني: أننا إنما نستدل على العدل بكونه عالماً غنياً، وذلك من باب التوحيد، فلا بد من تقديم العلم بالتوحيد لينبني عليه العدل^(١).

وبعد أن عرفنا صلة هذا الأصل بسابقه: — يحسن أن نعرف ما هي حقيقة العدل — عندهم ؟ يعرف القاضي عبد الجبار العدل، فيقول: هو مصدر عدل يعدل وقد يُذكر ويراد به الفعل ويُذكر ويراد به الفاعل، فإذا أُريد به الفعل فالمراد به: هو توفير حق الغير، واستيفاء الحق منه^(٢). وإذا وصف به الفاعل فعلى طريق المبالغة كقولهم للصائم: صوم، وللراضي: رضى، والمراد به: فاعل هذه الأمور^(٣) — هذا في أصل اللغة.

أما في اصطلاح المتكلمين: فالمراد به: أن أفعاله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه^(٤).

بعد هذا التمهيد نشير إلى أن الكلام في هذا المبحث سيتناول ما يلي:

المطلب الأول : رأي المعتزلة في أفعال الله مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المطلب الثاني : رأي المعتزلة في أفعال العباد مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المطلب الثالث : بم يدرك حسن الأفعال والثواب عليها، وقبحها والعقاب عليها، هل هو ثابت بالعقل أم بالشرع! مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المطلب الأول : رأي المعتزلة في أفعال الله مع بيان موقف ابن القيم ورأيه :

أولاً : رأي المعتزلة في أفعال الله :

ذكرت — آنفاً — تعريف المعتزلة للعدل، وأن المراد به: أن أفعال الله كلها حسنة، وأنه لا

(١) المحيط بالتكليف ص ٢١.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٣٠١.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ١٣٢.

يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه^(١). ويقول ابن منتويه: «يجب إذا عرفنا في فعل من الأفعال أنه فعله — عز وجل — أن نقضي بحسنه، ونعرف أن فيه وجهاً من وجوه الحسن، إما على جملة أو تفصيل، وإذا انتهينا إلى فعل قبيح، فيجب أن نقضي بأنه ليس من جهته»^(٢).

ويقول القاضي: (وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريداً للمعاصي، هو أنه تعالى لو كان مريداً لها لوجب أن يكون حاصلاً على صفة من صفات النقص، وذلك لا يجوز على الله تعالى)^(٣) من تعريف العدل، وكلام ابن منتويه، والقاضي: يتبين أن المعتزلة يرون: أن أفعال الله كلها حسنة. ولذا ينزهونه تعالى عن فعل القبيح بل وإرادته حتى أنهم نفوا أن يكون خالقاً لأفعال العباد^(٤)؛ لما فيها من القبيح. كما ينزهونه — تعالى — عن الإخلال بما هو واجب عليه.

هذا هو رأي المعتزلة في أفعال الله.

ثانياً : موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في أفعال الله، ورأيه :
لقد فصل ابن القيم في هذه المسألة. فأما قولهم أن أفعال الله كلها حسنة، فلا يفعل القبيح ولا يريد — فهذا يوافقهم فيه.

حيث يقول «... وخلق وفعله وقضائه وقدره خير كله، ولهذا نزه سبحانه نفسه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه... فلا يضع الأشياء إلا في موضعها اللائقة بها، وذلك خير كله. والشر: وضع الشيء في غير محله، فإذا وضع في محله لم يكن شراً، فَعُلِمَ أن الشر ليس إليه، وأسمائه الحسنى تشهد بذلك، فإن منها القدوس... وهو: المنزه من كل شر ونقص وعيب كما قاله أهل التفسير... وهو قول أهل اللغة...»^(٥). وأما قولهم: إن أفعال العباد غير مخلوقة لله لما فيها من القبيح فهذا باطل يخالفهم^(٦) فيه؛ لأن الله تعالى خالق كل شيء. قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ... (الآية)﴾^(٧) وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٨)

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص ١٣٢، ٣٠١.

(٢) المجموع المحيط ص ٢٦٢.

(٣) شرح الأصول ص ٤٦٢.

(٤) انظر المغني في أبواب العدل ج ٨ ص ٣.

(٥) شفاء العليل ص ١٧٩.

(٦) شفاء العليل ص ٤٩، ١٣١.

(٧) آية (١٦) الرعد.

(٨) آية (٩٦) الصافات.

وسياتي: — الكلام على هذه المسألة بمفردها مع بيان موقف ابن القيم: في المطلب الآتي —
إن شاء الله —.

وأما قولهم: «وأنه تعالى لا يخل بما هو واجب عليه».

فيقال ما هو مقصودكم بهذا الواجب على الله؟ هل هو إيجاب من العباد على الله؟ أم إيجاب من الله على نفسه؟.

إن كان الأول — فابن القيم يخالفهم فيه؛ لأنه يلزم منه أن لا يكون سبحانه فاعل مُختار — وهو باطل بالأدلة الدالة على أن له التصرف المطلق في ما شاء من عباده^(١).

وإن كان الثاني: فهو يوافقهم فيه.. لكن لا يلزم منه أن لا يكون سبحانه فاعل مختار؛ لأنه سبحانه وتعالى متفضل في ما أوجبه على نفسه.

يقول ابن القيم رحمه الله: «فعليك بالفرقان في هذا الموضع الذي افرقت فيه الفرق، والناس فيه ثلاث فرق، فرقة رأت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقاً، فقالت: لا يجب على الله شيئاً البتة، وأنكرت وجوب ما أوجبه الله على نفسه. وفرقة رأت: أنه سبحانه أوجب على نفسه أموراً لعبده، فظنت أن العبد أوجبها عليه بأعماله...، والفرقة الثالثة: أهل الهدى والصواب: قالت لا يستوجب العبد على الله بسعيه نجاة ولا فلاحاً، ولا يدخل أحداً عمله الجنة أبداً.... والله تعالى بفضله وكرمه أكد إحسانه، وجوده، بأن أوجب لعبده عليه حقاً بمقتضى الوعد، فإن وعد الكريم إيجاب، ولو بعسى ولعل، ولهذا قال ابن عباس — رضي الله عنهما —: عسى من الله واجب.....»^(٢) فالرب سبحانه وتعالى ليس لأحد عليه حق ولكن لا يضيع لديه سعي.

المطلب الثاني: رأي المعتزلة في أفعال العباد، مع بيان موقف ابن القيم، ورأيه.
أولاً : رأي المعتزلة في أفعال العباد:

يقول القاضي عبد الجبار «اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين»^(٣).

(١) انظر مدارك السالكين ج ١ ص ٦٦.

(٢) مدارج السالكين ج ٢ ص ٣٣٩ — ٣٣٩.

(٣) المغني في أبواب العدل والتوحيد ج ٨ ص ٣. وانظر شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٣.

وقال البغدادي — وهو يتحدث عن أصول المعتزلة — «ومنها قولهم جميعاً بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس، ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم، وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم ولا في سائر الحيوانات صنع، ولا تقدير، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية»^(١).

من هذين النصين — يتبين أن المعتزلة متفقين على أن الله غير خالق لأفعال العباد، وأن العباد خالقون لأفعالهم وأن الله أقدرهم على ذلك ما عدا ضرار بن عمرو، وحفص الفرد، فقد وافقا أهل السنة في هذه المسألة — يقول ابن حزم: «ذهب أهل السنة كلهم..... إلى أن جميع أفعال العباد مخلوقة خلقها الله عز وجل في الفاعلين لها ووافقهم على هذا موافقة صحيحة من المعتزلة. ضرار^(٢) بن عمرو — وحفص^(٣) الفرد^(٤)».

ثانياً : موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في أفعال العباد ورأيه :

لقد رفض ابن القيم رأي المعتزلة في أفعال العباد وأنكره بلهجة قاسية تتضمن الحكم على من يقول به بالكفر والضلال. مثل قوله «وأما الفرقة^(٥) الضالة: فإنهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق، ثم صاروا إلى أنه إذا عصي فقد إنفرد بخلق فعله والرب كاره له، فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحماً لربه في التدبير موقعاً ما أراد إيقاعه شاء الرب أو كره»^(٦).

وقوله — بعد أن ذكر رأي أهل السنة في هذه المسألة — «..... وخالف في ذلك مجوس^(٧) الأمة فأخرجت طاعات ملائكته وأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين..... عن ربوبيته وتكوينه ومشيئته بل جعلوهم هم الخالقون لها..... وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم..... ثم ذكر رأي الجبرية..... إلى أن قال: والطائفتان في عمى عن الحق القويم والصراط المستقيم.....»^(٨).

من هذين النصين يتبين مدى إنكار ابن القيم لقول المعتزلة، فهم في عمى وضلال عن

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٩٤.

(٢) هو ضرار بن عمرو الغطفاني قاضي من كبار المعتزلة طمع برئاستهم في بلده فلم يدركها فخالفهم فكفروه وطرده

وصنف نحو ٣٠ كتاباً بعضها في الرد عليهم توفي نحو سنة ١٩٠ هـ. انظر: الأعلام جـ ٣ ص ٢١٥.

(٣) من المتقدمين في علم الكلام، وكان في أول أمره معتزلاً ثم ترك الاعتزال. انظر المحيط في التكليف ص ٤٣٩.

(٤) الفصل لابن حزم جـ ٣ ص ٤١.

(٥) هم المعتزلة.

(٦) شفاء العليل ص ١٢٤.

(٧) هم القدنية (المعتزلة).

(٨) شفاء العليل ص ٤٩. وانظر ص ٥٤ من نفس الكتاب.

الحق، بل هم مجوس هذه الأمة ولذا لم يأل جهداً في مناقشتهم — مبيناً بطلان مذهبهم، وكانت مناقشته على شكل مناظرة بين قدري وسني، ينصر فيها السني على القدري. وهي طويلة في كتابه شفاء العليل. فمن شاء الاطلاع عليها فليرجع إلى الكتاب المذكور^(١) هذا هو موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في أفعال العباد.

أما رأيه فقد سبق — عند بيان موقفه من رأي الجهمية في أفعال العباد. وخلاصته: أنه يرى أن الله خالق كل شيء ومن ذلك العباد وقدرتهم وإرادتهم فهو يثبت لله الخلق كما ترى الجبرية ويخالفهم في إثبات الفعل للعبد. ومعنى خلق الله للفعل: أن الله خالق قدرة العبد وإرادته وجميع أسباب الفعل.

والفعل ينسب إلى الله نسبة المخلوق إلى الخالق وإلى العبد نسبة المسبب إلى السبب ومفتاح المسؤولية ومتعلق الأمر والنهي والثواب والعقاب: هي الإرادة التي أعطاها الله العباد، بها، يختارون الفعل على الترك. وعليه فليس العبد مجبوراً لوجود هذه الإرادة التي يختار بها الفعل على الترك، وليس خالقاً لفعله؛ لأن قدرته وإرادته سبب للفعل فقط، وهي: مخلوقة لله. كما يرى أن فعل العبد يتوقف على إرادة الله؛ لأنه لا يكون في ملكه إلا ما يريد كما يفرق بين إضافة الفعل إلى الله وإلى العبد، فيضاف إلى الله ولا يوصف بمشتقاته ويضاف إلى العبد ويوصف بمشتقاته.

المطلب الثالث :

بم يدرك حسن الأفعال والثواب عليها، وقبحها والعقاب عليها، عند المعتزلة؟ مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

أولاً : رأي المعتزلة :

إن الحسن والقيح قد يعني بهما كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً له، وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين، وقد يراد بهما كون الشيء: صفة كمال، أو صفة نقص، كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح ولا نزاع — أيضاً — في كونهما عقليين^(٢).

إذا ما هو محل النزاع؟ يجيبنا على ذلك الرازي، فيقول: «وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلاً، وعقابه آجلاً، هل يثبت بالشروع أم بالعقل؟...»^(٣).

(١) أنظر شفاء العليل ص ١٥٢ — ١٧٨.

(٢) أنظر: المحصول للرازي ج ١ ص ١٥٩، والمستصفى للرازي ج ١ ص ٥٦.

(٣) المحصول للرازي ج ١ ص ١٦٠.

إن ظاهر قول المعتزلة في هذا هو أن العقل هو الحاكم بالحسن والقبح والفعل حسن أو قبيح في نفسه، إما لذاته كما يقوله البغداديون أو لصفة حقيقية توجب ذلك كما يقوله بعضهم، أو لوجوه واعتبارات هو عليها، كما يقوله القاضي ومعظم البصرية.

فالمعتزلة قد نسبوا إلى العقل الحكم والكشف^(١). فالعقل يعلم العلم الكامل بحسن الفعل وقبحه، ومن ثم يحكم عليه.

يقول أبو الهذيل^(٢): «يجب على المكلف قبل ورود السمع... أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر، وإن قصر في المعرفة إستوجب العقوبة أبداً، ويعلم أيضاً حسن الحسن، وقبح القبيح، فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل، والإعراض عن القبيح كالكذب والفجور»^(٣).

وقال الشهرستاني: وقال أهل العدل «المعارف كلها معقولة بالعقل، واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع، والحسن، والقبح، صفتان ذاتيان للحسن والقبيح»^(٤). وقال ابن القيم: «والمعتزلة تقول: قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل»^(٥).

من هذا العرض — يتبين أن المعتزلة يرون أن الأفعال قد ثبت حسننها والثواب عليها عقلاً كما ثبت قبحها والعقاب عليها عقلاً ماعدا العبادات^(٦).

فصفة الحسن ثابتة في الفعل، والعقل يستحسن الفعل لصفة الحسن التي فيه والشرع يأمر به لهذه الصفة، وكذلك صفة القبح ثابتة في الفعل القبيح والعقل يدرك هذه الصفة، فيستقبحه، والشرع ينهي عنه لهذه الصفة.

والإنسان مكلف قبل ورود الشرع بما دل العقل على حسنه كالصدق والعدل. ومكلف بالإعراض عما دل العقل على قبحه كالكذب والفجور.

ثانياً : موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في الحسن والقبح — ورأيه :

لقد رفض ابن القيم رأي المعتزلة في هذه المسألة؛ لأنهم رتبوا الثواب والعقاب على الحسن والقبح عقلاً، ولم يرتبوه على أمر الشارع ونهيه. يقول ابن القيم: «والحق الذي لا يجد التناقض

(١) نظرية التكليف عبد الكريم عثمان ص ٤٣٧ — ٤٣٨.

(٢) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي أبو الهذيل العلاف من أئمة المعتزلة، ولد في البصرة سنة ١٣٥هـ، وتوفي بسامرا سنة ٢٣٥هـ انظر الأعلام ج ٧ ص ١٣١.

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٥٥.

(٤) الملل والنحل ج ١ ص ٥٣.

(٥) مدارج ج ١ ص ١٢٧ ط — الأولى — م — المنار — ١٣٣١هـ.

(٦) انظر: المستصفي للغزالي ص ٢٠٤.

إليه سبيل؛ أن الأفعال في نفسها حسنة وقيحة كما أنها نافعة وضارة ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون العمل القبيح موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان والكذب، والزنى، والظلم، والفواحش، كلها قبيحة في ذاتها والعقاب عليها مشروط بالشرع^(١).

وقال: «فإن الله سبحانه إنما أقام الحجة على العباد برسله. قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(٢) فهذا صريح بأن الحجة إنما قامت بالرسول، وأنه بعد مجيئهم لا يكون للناس على الله حجة، وهذا يدل على أنه لا يعذبهم قبل مجيء الرسل إليهم؛ لأن الحجة حينئذ لم تقم عليهم، فالصواب في المسألة إثبات الحسن والقبح عقلاً ونفي التعذيب على ذلك إلا بعد بعثة الرسل، فالحسن العقلي لا يستلزم الثواب وإنما يستلزمه اتباع المرسلين والقبح العقلي لا يستلزم التعذيب وإنما تستلزمه مخالفة المرسلين^(٣). من هذين النصين يتضح أن ابن القيم يرفض رأي المعتزلة ويرى أن الحسن والقبح في الأفعال عقليان يدرکہما العقل. وأن الثواب والعقاب شرعيان يتوقفان على أمر الشارع ونهيه، ولا يجبان عن طريق العقل كما ذهب المعتزلة.

وقد أيد هذا الرأي بأدلة من الكتاب حيث يقول: «والحق أن وجوبه ثابت بالعقل والسمع، والقرآن على هذا يدل. فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد، ويبين حسنه وقبح الشرك عقلاً وفطرة، فيأمر بالتوحيد وينهي عن الشرك. ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال وهي الأدلة العقلية، وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر في عقولهم وفطرتهم حسن التوحيد ووجوبه وقبح الشرك وذمه. والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة على ذلك كقوله ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٤)..... إلى أضعاف ذلك من البراهين العقلية التي أرشد إليها القرآن ونبه إليها.

ولكن ههنا أمر آخر: وهو أن العقاب على ترك هذا الواجب يتأخر إلى حين ورود الشرع كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿كَلَّمَآ أَلْقَى فِيهَا

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ٢٣١.

(٢) آية (١٦٥) سورة النساء.

(٣) مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٩.

(٤) سورة الزمر آية (٢٩).

(٥) سورة الإسراء آية (١٥).

فَوَجَّ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ؟ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا^(١)... ثم ساق آيات في هذا المعنى... إلى أن قال: وهذا في القرآن كثير يخبر أن الحجة إنما قامت عليهم بكتابه ورسله، كما نبههم بما في عقولهم وفطرهم: من حسن التوحيد وقبح الشرك^(٢).

هذا هو موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في الحسن والقبح، ورأيه والله أعلم.

المبحث الثالث

رأي المعتزلة في الوعد والوعيد مع بيان موقف ابن القيم ورأيه

هذا هو الأصل الثالث من أصول المعتزلة وسيتناول الكلام فيه — إن شاء الله — ما يلي :
تقديم : في تعريف الوعد والوعيد والخلف والكذب.

المطلب الأول : رأي المعتزلة في الوعد والوعيد مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المطلب الثاني : رأي المعتزلة في الشفاعة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المطلب الثالث الإحباط والتكفير — عند المعتزلة — مع بيان موقف ابن القيم ورأيه

تقديم :

في بيان حقيقة الوعد، والوعيد، والخلف والكذب :

قبل أن نبدأ بالكلام على هذا الأصل يحسن أن نعرف حقيقة الوعد، والوعيد والخلف، والكذب — عند المعتزلة —. لما فيه من إيضاح للكلام الذي سيأتي بعده — إن شاء الله —.

(أ) حقيقة الوعد: هو الخبر المتضمن إيصال النفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل سواء كان حسناً مستحقاً أم لا^(٣).

(ب) حقيقة الوعيد: هو كل خبر يتضمن إيصال الضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً، وبين أن لا يكون كذلك^(٤).

وشرط الإستقبال في الوعد والوعيد؛ لأنه إن نفعه في الحال أو ضرره لم يكن واعداً ولا متوعداً^(٥).

(١) سورة الملك آية (٨، ٩).

(٢) مدارج السالكين ج ٣ ص ٤٨٨ — ٤٩٠.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٣٤.

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ١٣٥.

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة.

(ج) حقيقة الكذب: هو كل خير لو كان له مخبر، لكان مخبره مخالفاً للواقع وعللوا قولهم: «لو كان له مخبر»: بأنه يوجد في الأخبار ما لا مخبر له أصلاً، كالخبر بأنه لا ثاني مع الله تعالى، ولا بقاء وغير ذلك^(١).

(د) حقيقة الخلف: هو أن يخبر أنه يفعل فعلاً في المستقبل، ثم لا يفعله ثم أن الخلف ربما يكون كذباً بأن يخبر عن نفس الفعل ثم لا يفعله، وربما لا يكون كذباً بأن يخبر عن عزمه على الفعل ثم لا يفعله. ولهذا فإنه لما استحال العزم على الله تعالى، لم يكن الخلف في حقه إلا كذباً تعالى الله عنه علواً كبيراً^(٢).

المطلب الأول :

رأي المعتزلة في الوعد والوعيد مع بيان موقف ابن القيم ورأيه :

أولاً : رأي المعتزلة :

لقد عرض القاضي عبد الجبار رأي المعتزلة فقال: «... وأما علوم الوعد والوعيد: فهو أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب. وأنه يفعل ما وعد به، وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب...»^(٣) وقال في موضع آخر «إعلم أن الله تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلا بد من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله... بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حداً لا يجوز الإبتداء بمثله، ولا التفضل به...»^(٤). وقال القاضي أيضاً «... ولا يتوعد عز وجل إلا بالمستحق؛ لأنه إذا خرج عن المستحق دخل في حد الظلم...»^(٥).

وقال أيضاً: «... وأما الوعيد الوارد عن الله تعالى، فإنه ليس بمقصود تناوله على الكفار دون الفساق...»^(٦).

وقال الشهرستاني — حاكماً رأي المعتزلة في الوعيد: «... واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من غير توبة عن كبيرة إرتكبها إستحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكافر...»^(٧).

(١) المرجع السابق نفس الصفحة (بتصرف).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٣٥.

(٣) المرجع السابق ص ١٣٥ — ١٣٦.

(٤) المرجع السابق ص ٦١٤.

(٥) المحيط بالتكليف السفر التاسع والعشرون.

(٦) المرجع السابق.

(٧) الملل والنحل ج ١ ص ٤٥.

من هذه النصوص يتبين ما يلي :

- (أ) إثبات المعتزلة لوعده الله المطيعين بالثواب، ووعيده للعصاة بالعقاب.
- (ب) انهم يرون أن الله يجب أن ينفذ وعده بل وأن المكلف ينال ما وعد به عن طريق الإستحقاق، وهذا هو رأي عامة المعتزلة ما عدا الشيخ أبو القاسم^(١) ومن معه من البغداديين، إذ يرون أن ثوابه تعالى للوجود لا للإستحقاق^(٢).
- (ج) أن الوعيد لا يقتصر على الكفار دون الفساق — فالفساق إذا مات على غير توبة عن كبيرة ارتكبها يستحق النار مخلداً فيها؛ لأن الله سبحانه توعد به بذلك، ولا بد أن ينفذ وعيده، لكن عذابه يكون أخف من عذاب الكافر.

ثانياً : موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في الوعد والوعيد ورأيه :

يقول ابن القيم — وهو يتكلم عن الوعد والإختلاف فيه — (... فعليك بالفرقان في هذا الموضوع الذي هو مفترق الطرق... — فذكر رأي الجبرية والمعتزلة — ثم قال: «والفرقتان غالطتان»^(٣). ثم شرع في ذكر رأيه — وهو ما عليه أهل السنة — فقال: «والفرقة الثالثة: أهل الهدى والصواب، قالت لا يستوجب العبد بسعيه نجاة ولا فلاحاً ولا يدخل أحد عمله الجنة أبداً ولا ينجي من النار — والله تعالى بفضله ومحض جوده... أكد إحسانه وجوده... بأن أوجب لعبده عليه سبحانه حقاً بمقتضى الوعد، فإن وعد الكريم إيجاب ولو بعسى ولعل.

ولهذا قال ابن عباس: عسى من الله واجب. والمقصود: أن عدم رؤية العبد لنفسه حقاً لا ينافي ما أوجبه الله على نفسه... فالرب سبحانه ليس لأحد عليه حق ولا يضيع لديه سعي»^(٤).

وقال أيضاً: «ما للعباد عليه حق واجب هو أوجب الأجر العظيم الشأن»^(٥) ويقول في موضع آخر: «والله لا يخلف وعده، وأما الوعيد فمذهب أهل السنة كلهم أن إخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى به ويشني عليه به، فإنه حق له إن شاء تركه وإن شاء استوفاه والكريم لا يستوفي حقه فكيف بأكرم الأكرمين، وقد صرح سبحانه في غير موضع بأنه لا يخلف وعده ولم يقل في موضع واحد لا يخلف وعيده»^(٦).

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المعروف بابي القاسم الكعبي تلميذ الخياط وأحد المعتزلة البغداديين رئيس الفرقة الكعبية من المعتزلة توفي سنة ٣١٩هـ.

انظر الملل والنحل ج ١ ص ٧٣.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦١٨.

(٣) مدارج السالكين ج ٢ ص ٣٣٨.

(٤) مدارج السالكين ج ٢ ص ٣٣٨ — ٣٣٩.

(٥) النونية المطبوعة مع شرح محمد خليل هراس ص ٤٨٠ — ٤٨١.

(٦) حادي الأرواح ص ٣٠٨.

ثم استشهد بما رُوي عن الأصمعي أنه قال: (جاء عمرو بن عبيد إلى أبي عمرو بن العلاء، فقال: يا أبا عمرو يخلف الله ما وعده؟ قال لا، قال: أفأريت من أوعده الله على عمله عقاباً أيخلف الله وعده عليه؟ فقال أبو عمرو^(١): من العجمة اتيت يا أبا عثمان. إن الوعد غير الوعيد، إن العرب لا تعد عاراً ولا خلفاً أن تعد شراً ثم لا تفعله، ترى ذلك كرمًا وفضلاً، وإنما الخلف أن تعد خيراً ثم لا تفعله، قال: فأوجدني هذا في كلام العرب؟ قال: نعم أما سمعت إلى قول الأول:

ولا يهرب ابن العم ما عشت سطوتي ولا أخحتني من صولة المتهدد
واني وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز مواعيدي

واستشهد أيضاً بقول يحيى^(٢) بن معاذ الرازي: الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله ضمن لهم إذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله، والوعيد حقه على العباد، قال: لا تفعلوا كذا فأعذبكم. ففعلوا فإن شاء عفا وإن شاء أخذ؛ لأنه حقه، وأولاهما برينا تبارك وتعالى العفو والكرم إنه غفور رحيم، ومما يدل على ذلك ويؤيده خبر كعب بن زهير حين أوعده رسول الله ﷺ فقال:

نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول^(٣).

من هذا العرض يتبين ما يلي :

أولاً : أن ابن القيم يرفض رأي المعتزلة في الوعد والوعيد ويرى بطلانه.

ثانياً : يرى — رحمه الله — أن الله إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجباً عليه بحكم الوعد لا بحكم الإستحقاق.

ثالثاً : يرى أن الله تعالى يجوز أن يخلف وعيده — وهو ما عليه أهل السنة^(٤)؛ وذلك لأن إخلاف الوعيد كرم وعفو، وهو أكرم الأكرمين — سبحانه وتعالى — خلافاً للمعتزلة الذين قالوا بعدم جواز ذلك.

(١) هو ريان بن عمار التميمي البصري، ويلقب أبوه بالعلاء، من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة ولد بمكة سنة ٧٠ هـ ونشأ بالكوفة وتوفي بالبصرة سنة ١٥٤ هـ. الاعلام ج ٣ ص ٧٢.

(٢) هو أبو زكريا يحيى بن معاذ الرازي الواعظ، ذكره القشيري في الرسالة وقال: (نسيج وحده) توفي سنة ٢٥٨ هـ ببنسبور.

انظر وفيات الاعيان ج ٦ ص ١٦٥ — ١٦٨.

(٣) حادي الأرواح ص ٣٠٨ — ٣٠٩.

(٤) انظر منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٣١٥.

حادي الأرواح ص ٣٠٨.

وعليه: فوعيد الله للفساق لا يلزم منه التخليد في النار لجواز إخلافه. علماً بأنه سبحانه وتعالى قد وعد بالمغفرة لما دون الشرك في قوله تعالى — ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(١) والفساق ليس بمشرك. «وسياتي الكلام عن هذه المسألة — وهي مسألة تخليد الفاسق في النار — بمفردها مع بيان موقف^(٢) ابن القيم».

المطلب الثاني: رأي المعتزلة في الشفاعة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه :
تقديم : (في حقيقة الشفاعة) :

الشفاعة في أصل اللغة مأخوذة من الشفع الذي هو نقيض الوتر فكأن صاحب الحاجة بالشفيع صار شفعاً.

أما في الاصطلاح: فهي مسألة الغير أن ينفع غيره أو أن يدفع عنه مضره ولا بد من شافع، ومشفوع له، ومشفوع فيه، ومشفوع إليه^(٣).

بعد هذا التقديم نشير إلى أن الكلام في هذا المطلب كما يلي:
أولاً : رأي المعتزلة في الشفاعة.
ثانياً: موقف ابن القيم ورأيه.

أولاً: رأي المعتزلة في الشفاعة :

ذكرت في المطلب السابق أن المعتزلة يقولون بتخليد مرتكب الكبيرة في النار؛ لأن الله توعده بذلك. وقد ترتب على هذا القول نفيم كل ما يروونه يناقضه، ومن ذلك: نفيم الشفاعة لأهل الكبائر وقصرها على التائبين من المؤمنين.

يقول القاضي عبدالجبار: «لا خلاف بين الأمة في أن شفاعته النبي (ﷺ) ثابتة للأمة، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟... ثم قال : فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين»^(٤).
ويقول في موضع آخر: «... فحصل لك بهذه الجملة العلم بأن الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفساق من أهل الصلاة....»^(٥).

هذا هو رأي المعتزلة في الشفاعة.

(١) آية (٤٨) سورة النساء.

(٢) وذلك عند الكلام على المنزلة بين المنزلتين — إن شاء الله.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٨.

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٨.

(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٠.

ثانياً : موقف ابن القيم ورأيه :

لقد رفض ابن القيم رأي المعتزلة في الشفاعة، ولذا فقد أثبتتها للعصاة مرتكبي الكبائر من الموحدين، ولم يقيدوها بالتوبة كالمعتزلة. حيث يقول:

«وأشهد عليهم أنهم لم يخلدوا أهل الكبائر في حميم آ ن بل يخرجون بإذنه بشفاعة وبدونها لمساكن بجنان»^(١)
وقال أيضاً «والشفاعة التي أثبتها الله ورسوله ﷺ هي الشفاعة الصادرة عن إذنه لمن وحده...»^(٢).

وقال: «فالذنوب تنزل آثارها بالتوبة النصوح وشفاعة الشافعين في الموحدين»^(٣).
إضافة إلى هذا فإن تخصيص الشفاعة بالتائبين يعارض رأي ابن القيم في التكفير — كما سيأتي بيانه —؛ إذ نه يرى أن التوبة تجب ما قبلها، فلا يعتبر التائب عاصياً حتى يدخل النار ويحتاج إلى هذا النوع من الشفاعة. فدل ما ذكرته على أن ابن القيم يرفض رأي المعتزلة في الشفاعة ويثبتها للعصاة الموحدين.

— وهذه أحد أنواع الشفاعة الثمانية — وهو ما عليه أهل السنة^(٤).

المطلب الثالث: الإحباط والتكفير عند المعتزلة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه :
تمهيد :

لقد بنى المعتزلة على قولهم باستحقاق العقاب، ومنافاته للثواب واستحقاقه: قولهم بالإحباط والتكفير. والإحباط: هو زوال الطاعات بالمعاصي.
والتكفير: هو زوال المعاصي بالطاعات^(٥).

بعد هذا التمهيد — أشير أن الكلام في هذه المسألة كما يلي :

أولاً : رأي المعتزلة في الإحباط والتكفير.

ثانياً : موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في هذه المسألة، ورأيه.

أولاً: رأي المعتزلة :

لقد اختلف المعتزلة في هذه المسألة على أقوال أهمها :

(١) نونية ابن القيم ص ٣٨٤، وانظر شرحها ص ٣٨٦، من نفس الكتاب الشرح للهراس.

(٢) مدارج السالكين ج ١ ص ٣٤٠ — ٣٤١.

(٣) هداية الحيارى ص ١٣٠ — ١٣١.

(٤) أنظر شرح الطحاوية ص ١٧٤ — ١٨٠.

(٥) انظر: المواقف ج ٨ ص ٣٠٩.

شرح الأصول الخمسة ص ٦٢٤.

الأول: رأي الجمهور منهم الذين يرون أن الإنسان إذا عبد الله طول حياته ثم ارتكب كبيرة من الكبائر فإنها تبطل جميع أعماله السابقة^(١).

الثاني: رأي أبي علي الجبائي — من متأخري المعتزلة — الذي يرى أن الطاعات السابقة على المعاصي يسقط منها بمقدار المعاصي، وتبقى المعاصي على حالها. فمثلاً من أطاع الله عشرين مرة وعصى عشر مرات، يسقط من طاعاته بمقدار معاصيه وتبقى معاصيه على حالها، ولو زادت معاصيه على طاعاته، فإنها تذهب طاعاته بكاملها وتبقى معاصيه.

الثالث: رأي أبي هاشم — الذي ذهب إلى أن الإحباط من الجانبين :

فكما تكفر الطاعات المعاصي ، كذلك تحبط المعاصي الطاعات

فمثلاً من أطاع عشرين وعصى عشرين فإنه تذهب طاعاته بما يقابلها من المعاصي ولا يبقى عليه سوى الزائد من معاصيه^(٢).

وقد رجح القاضي عبد الجبار قول: أبي هاشم^(٣) — ولذا قام بعرض شبهات الجبائي ونقضها^(٤).

إذاً ليس أمامنا الآن إلا رأي الجمهور القاضي بأن الكبيرة تبطل جميع الأعمال السابقة لها، ورأي أبي هاشم: الذي يتلخص في أن الإحباط يكون من الطرفين فكما تكفر الطاعات المعاصي، كذلك تحبط المعاصي الطاعات.

هذا هو رأي المعتزلة في الإحباط والتكفير.

ثانياً : موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في الإحباط والتكفير، ورأيه :

لقد تتبع ابن القيم آراء المعتزلة في هذه المسألة: فرفض رأي الجمهور ورأي أن الله سبحانه جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها كما جعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، لكن لا يبطل جميع الحسنات سوى الردة، كما أنه لا يكفر جميع السيئات سوى التوبة^(٥).

يقول — رحمه الله —: «فصل»: والحبوط: نوعان: عام وخاص، فالعام حبوط الحسنات كلها بالردة، والسيئات كلها بالتوبة، والخاص: حبوط السيئات والحسنات بعضها ببعض، وهذا حبوط

(١) الموافق ج ٨ ص ٣٠٩، شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٢.

(٢) الموافق ج ٨ ص ٣٠٩ — ٣١٠ (بتصرف).

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٦٢٨ — ٦٢٩.

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٦٢٩ — ٦٣١.

(٥) انظر: الصلاة لابن القيم ص ٣٢، ومدارج السالكين لابن القيم ج ١ ص ٣٢٦، ٣٩٢، ج ٢ ص ٢٤، الوابل

الصيب لابن القيم ص ٣٣ — ٣٤.

مقيد جزئي..... ولما كان الكفر والإيمان كل منها يبطل الآخر ويذهبه كانت شعبة واحد منهما لها تأثير في إذهاب بعض شعب الآخر، فإن عظمت الشعبة ذهبت في مقابلها شعب كثيرة^(١).

ويقول: «فإن التوبة تجب ما قبلها، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له... وأما الشرك بالله، والكفر بالرسول، فإنه يحبط جميع الحسنات بحيث لا تبقى معه حسنة»^(٢).

ويقول: «قد دل القرآن والسنة والمنقول عن الصحابة أن السيئات تحبط الحسنات كما أن الحسنات يذهبن السيئات قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُبْطِلُوا صِدْقَكَ لَكُمْ ءِلَٰمِينَ وَالَّذِينَ﴾»^(٣).

وأيضاً: فإن هذا القول ينبنى على زعمهم: أن مرتكب الكبيرة يستحق النار مخلد فيها؛ لأن الله توعد به بذلك، ولا بد أن ينفذ وعيده، وقد سبق^(٤): بيان إنكار ابن القيم لهذا الزعم وقوله ببطلانه، فإذا بطل الأصل بطل الفرع. هذا هو موقف ابن القيم من رأي الجمهور.

وأما رأي أبي هاشم :

فإن كان مراده أن الحسنات والسيئات يرفع بعضها بعضاً، أي أن الحسنات تكفر بعض السيئات، والسيئات تحبط بعض الحسنات. فهذا يقول به ابن القيم^(٥) وإن كان مراده أن هناك سيئة سوى الردة تحبط جميع الحسنات. أو أن هناك حسنة سوى التوبة تكفر جميع السيئات: فهذا يرفضه ابن القيم — كما سبق — عند بيان موقفه من رأي الجمهور.

ومما سبق عرضه يتبين أن رأي ابن القيم في الإحباط والتكفير يتلخص في: أن الحسنات والسيئات تتراعى لكن لا يكفر جميع السيئات سوى التوبة، كما لا يحبط جميع الحسنات سوى الردة. والله أعلم.

(١) كتاب الصلاة لابن القيم ص ٣٣. ط الخامسة ١٣٩٩هـ.

(٢) هداية الحيارى ص ١٣٠ — ١٣١.

(٣) كتاب الصلاة لابن القيم ص ٣٢.

(٤) انظر موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في الوعد والوعيد ص ١٥٥ — ١٥٧.

(٥) الوابل الصيب ص ٣٣ — ٣٤.

المبحث الرابع

المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة مع بيان موقف ابن القيم ورأيه

أولاً : رأي المعتزلة :

هذا هو الأصل الرابع من أصول المعتزلة. وهو يتصل بحكم من ارتكب كبيرة حيث — يقرر المعتزلة أنه ليس مؤمناً كاملاً، ولا كافراً خالصاً، وإنما هو في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر، وفي توضيح هذا الأصل، يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي: «والأصل في ذلك: أن هذه العبارة إنما تستعمل في شيء بين شيئين ينجذب إلى كل واحد منهما بشبه»، هذا في أصل اللغة. وأما في اصطلاح المتكلمين: فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة إسم بين الإسمين وحكم بين الحكمين...»^(١).

ويشرح القاضي هذا التعريف فيقول: «إن صاحب الكبيرة له إسم بين الإسمين فلا يكون إسمه إسم الكافر، ولا إسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً. وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن بل يُفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة: بالمنزلة بين المنزلتين؛ فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاوزها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر، ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما»^(٢).

ويقول الأسفرايني^(٣): «ومما اتفقت عليه المعتزلة من فضائحهم قولهم: إن حال الفاسق المَلِّي يكون في منزلة بين المنزلتين لا هو مؤمن ولا كافر، وإن هو خرج من الدنيا قبل أن يتوب يكون مخلداً في النار... إلى أن قال: إن مرتكب الكبيرة بكونه يشبه المؤمن في عقده ولا يشبهه في عمله، ويشبه الكافر في عمله ولا يشبهه في عقده أصبح وسطاً بين الإثنين، وتبعاً لهذا يكون عذابه أقل من عذاب الكافر»^(٤).

من كلام القاضي عبد الجبار والأسفرايني يتبين مقصود المعتزلة: بالمنزلة بين المنزلتين، وهو: أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً، ولا كافراً لا في الإسم ولا في الحكم، بل في منزلة بين المنزلتين،

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٣٧.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٧.

(٣) هو طاهر بن محمد الأسفرايني الشافعي الإمام الأصولي المفسر من كبار أئمة أصول الدين من رجال الطبقة الرابعة من الأشاعرة — توفي سنة ٤٧١ هـ انظر طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٧٥.

(٤) التبصير في الدين ص ٤٢.

فلا يسمى مؤمناً ولا كافراً وإنما يسمى فاسقاً. وحكمه كذلك بين الحكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، وإنما له حكم بينهما. هذا في الدنيا. وأما في الآخرة فإنه يخلد في النار لكن يكون عذابه أخف من عذاب الكافر.

ثانياً : موقف ابن القيم :

ذكرت آنفاً — أن المعتزلة يرون أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر — هذا في الدنيا — وفي الآخرة مخلد في النار لكن عذابه أخف من عذاب الكافر. والآن لنعرف ما هو موقف ابن القيم، ورأيه؟.

لقد أنكر ابن القيم هذا الرأي، وصرح ببطلانه ومخالفته للنقل والعقل وموجب العدل^(١). فقال: إن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان — هذا في الدنيا — وفي الآخرة تحت مشيئة الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه على قدر ذنبه. ثم أخرج من النار وأدخله الجنة فلا يخلد في النار^(٢).

أما قوله بأنه مؤمن ناقص الإيمان — فمن ذلك قوله :

وأشهد عليهم أن إيمان الوري قول وفعل ثم عقد جنان
ويزيد بالطاعة قطعاً هكذا بالضد يمس ذو نقصان
والله ما إيمان عاصيها كإيمان الأيمن منزل القرآن^(٣)

وأما قوله: بأنه تحت مشيئة الله. فمن ذلك قوله — وهو يتكلم عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٤).

يقول: أما الآية فغايتها التفريق بين الشرك وغيره؛ لأن الشرك لا يغفر إلا بالتوبة منه، وأما ما دون الشرك: فهو موكل إلى مشيئة الله، وهذا يدل على أن المعاصي دون الشرك...^(٥).

وأما قوله بأنه لا يخلد في النار فمن ذلك قوله :

وأشهد عليهم^(٦) أنهم لم يخلدوا أهل الكبائر في حميم^(٧) آن

(١) انظر: مدارج السالكين ج ١ ص ٢٨٠ — ٢٨١.

(٢) كتاب الصلاة لابن القيم ص ٢٨ — ٣٠.

(٣) النونية لابن القيم شرح محمد خليل هراس ص ٣٨٤ — ٣٨٦.

(٤) آية (٤٨) سورة النساء.

(٥) مدارج السالكين ج ١ ص ٣٢٥.

(٦) الضمير في (عليهم) يعود إلى الصحابة.

(٧) النونية لابن القيم شرح محمد خليل هراس ص ٣٨٤.

وانظر مدارج السالكين ج ١ ص ٣٩٤.

وقوله: «ولو فعل العبد المحضور كله من أوله إلى آخره حتى أتى من مأمور الإيمان بأدنى مثقال ذرة نجا بذلك من الخلود في النار...»^(١).

من هذا العرض يتبين أن ابن القيم ينكر قول المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين ويرى أن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان، وفي الآخرة تحت مشيئة الله، إن شاء عفى عنه وإن شاء عذبه على قدر ذنبه ثم أدخله الجنة فلا يخلد في النار. والله أعلم.

المبحث الخامس

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر — عند المعتزلة —

مع بيان موقف ابن القيم ورأيه

هذا هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة، وسيتناول الكلام فيه إن شاء الله — ما يلي :

أولاً : حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثانياً : أقسامه.

ثالثاً : الوسيلة، وترتيبها، وحكم الخروج على السلطان، وقتال المخالف.

رابعاً : هل يفرقون بين قتال الكافر والفاسق. مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المطلب الأول: رأي المعتزلة :

أولاً : أما حكمه فواجب. يقول القاضي عبد الجبار: «إعلم أنه لا خلاف في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...»^(٢).

ثانياً : أقسامه: لقد قسم المعتزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبار القائمين به إلى قسمين:

أحدهما : ما لا يقوم به إلا الأئمة، وذلك كإقامة الحدود وسد الثغور وتنفيذ الجيوش — وما أشبه ذلك.

ثانيهما : ما يقوم به غير الأئمة من كافة الناس وذلك مثل النهي عن شرب الخمر والزنا والسرقة وما أشبه ذلك ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه أولى^(٣).

(١) عدة الصابرين ص ٣٤، دار العلوم الحديثة — بيروت — لبنان.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٨، وانظر الكشف للزمخشري ج ١ ص ٤٥٢.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٨.

ثالثاً : الوسيلة في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وحكم الخروج على السلطان، وقاتل المخالف، وهل يفرقون بين قتال الكافر والفاسق؟.

يتلخص رأي المعتزلة في هذه المسألة في أنهم يرون أن الوسيلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: أن يبدأ باللسان فإن لم يفد انتقلنا إلى اليد فإن لم يفد انتقلنا إلى السيف — فهم يبدؤون من الأسهل إلى ما هو أكبر منه — ثم هم بناء على استعمال السيف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: يرون قتال المخالف لهم سواء كان سلطان أو غيره من عامة الناس، إذا كانوا جماعة وفي مقدورهم ذلك^(١). ولا فرق — عندهم — بين قتال الكافر والفاسق^(٢).

المطلب الثاني: موقف ابن القيم من رأي المعتزلة في حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأقسامه، والوسيلة فيه، واجازتهم الخروج على السلطان، وقاتل المخالف، وعدم تفريقهم بين قتال الكافر والفاسق.

أولاً : أما حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: فابن القيم يوافق المعتزلة في أنه واجب، حيث يقول: «... إن النبي ﷺ شرع لأئمة إيجاب إنكار المنكر ليحصل — بانكاره — من المعروف ما يحبه الله ورسوله...»^(٣).

ثانياً : كذلك يوافق ابن القيم المعتزلة في تقسيم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: إلى ما يقوم به الأئمة — وإلى ما يقوم به غيرهم. حيث يقول: «ولله سبحانه على كل أحد عبودية بحسب مرتبته سوى العبودية التي سوى بين عباده فيها، فعلى العالم من عبودية نشر السنه والعلم الذي بعث الله به رسوله — ﷺ — مالمس على الجاهل، وعلى الحاكم من عبودية إقامة الحق وتنفيذه والزامه... والصبر على ذلك والجهاد عليه مالمس على المفتي...»^(٤).

ثالثاً: الوسيلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحكم الخروج على السلطان وقاتل المخالف. أما الوسيلة: فابن القيم يخالف المعتزلة فيها، وفي ترتيبها: فالمعتزلة — كما نعلم — باللسان فإن لم يفد استعملت اليد، فإن لم تفد استعمل السيف — أما ابن القيم فعلى العكس باليد من دون استعمال السيف، فإن لم يستطع، فباللسان، فإن لم يستطع فبالقلب. وهو ما عليه أهل السنة^(٥).

(١) انظر الكشف للزمخشري ج ١ ص ٤٥٢، المقالات للأشعري ج ١ ص ٢٧٨، ٢٧٩.

(٢) انظر مروج الذهب للمسعودي ج ٣ ص ٢٣٥.

(٣) إعلام الموقعين ج ٣ ص ٤.

(٤) إعلام الموقعين ج ٢ ص ١٧٦ — ١٧٧.

(٥) انظر اعلام الموقعين ج ٢ ص ١٧٦.

كذلك يخالف ابن القيم المعتزلة في حكم الخروج على السلطان — مادام مقيماً للصلاة — وقتال المخالف؛ لأنه يتولد من ذلك ما هو أنكر منه من تفرق كلمة المسلمين وإراقة الدماء وربما لا يزول المنكر. حيث يقول: «... إذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله ﷺ، فإنه لا يسوغ إنكاره وإن كان الله يغيضه، ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر. وقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها وقالوا: أفلا نقاتلهم؟ فقال: «لا. ما أقاموا الصلاة»^(١).

وقال: «أربع درجات للإنكار. الأولى: أن يزول ويخلفه ضده — الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته. الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله. الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه. فالدرجتان الأولىان مشروعتان. والثالثة: موضع اجتهاد. والرابعة: محرمه..»^(٢) والخروج على السلطان وقتال المخالف: قد يكون من الدرجة الرابعة.

رابعاً: كذلك يخالف ابن القيم المعتزلة في عدم تفريقهم بين قتال الكافر والفاسق — مبيناً أن الفسوق ليس كله كفر، وإذا كان كذلك: فالفاسق فسوق لا يصل إلى الكفر لا يحل قتاله. يقول: «وأما الفسوق فهو في كتاب الله نوعان: مفرد مطلق، ومقرون بالعصيان. والمفرد: نوعان أيضاً: فسوق كفر يخرج عن الإسلام، وفسوق لا يخرج عن الإسلام. ثم مثل لكل نوع منها من كتاب الله»^(٣).

ثم أن رأي المعتزلة هنا يناقض رأيهم في المنزلة بين المنزلتين، حيث جعلوا الفاسق في منزلة بين المنزلتين، فلا هو مؤمن ولا هو كافر، وهنا استباحوا دمه كالكافر.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة باب وجوب الإنكار على الأمراء وترك قتالهم ما صلوا. أنظر: صحيح مسلم ج ٣

ص ١٤٨٠.

(٢) إعلام الموقعين ج ٣ ص ٤.

(٣) مدارج السالكين ج ١ ص ٣٥٩ — ٣٦٠.

الفصل الثالث

موقف ابن القيم من الأشاعرة وآرائهم

تمهيد : قبل بيان موقف ابن القيم رحمه الله من الأشاعرة.

لابد أن نعرف من هم الأشاعرة؟ وما هي أهم الآراء التي خالفوا فيها أهل السنة؟.

الأشاعرة: هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه^{(١) (٢)}.

كان في أول أمره معتزلياً، ومنهجه هو منهج المعتزلة، وهو تقديم العقل على النقل، ثم بعد ذلك أخذ يعيد النظر في معتقدات المعتزلة، ويخطط لنفسه منهجاً جديداً يلجأ فيه إلى تأويل النصوص، ومنهجه الفكري كما نرى قريب من منهج أهل السنة لكنه يعيبه أنه يفضل التأويل في أغلب آرائه.

وفي أواخر حياته أخذ بمنهج السلف المتمثل في منهج الإمام أحمد رحمه الله، وهو تقديم النقل على العقل.، ودليل ذلك كتابه الإبانة، فقد صرح فيه باتباعه مذهب السلف حيث قال — بعد أن أكد تمسكه بالكتاب والسنة وبما رُوي عن الصحابة والتابعين — قال «.....» ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول أبو عبدالله — أحمد بن حنبل — قائلون ولمن خالف قوله مخالفون.....»^(٣)، وبهذا يتبين أن الأشعري كان في أول أمره معتزلياً ثم تحول من الاعتزال إلى عقيدة أهل السنة.

إلا أن اشتغاله بالاعتزال أربعين سنة جعله لا يسلم من الوقوع في بعض الأخطاء مثل: قوله بالكسب، والتكليف بما لا يطاق، كما سيأتي بيانه — إن شاء الله —.

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٩٤.

(٢) وهو علي بن إسماعيل بن أبي بشر، واسمه إسحاق بن سالم بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن صاحب رسول الله ﷺ أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري. وكنيته (أبو الحسن) ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ وتوفي سنة ٣٢٤هـ على القول الراجح في بغداد ودفن بها، له مصنفات كثيرة، ذكر منها ابن فورك ٩٨ مصنفاً، منها ٧٢ وهذا إنتاجه إلى سنة ٣٢٠هـ و٢٦ مصنفاً خلال الفترة من ٣٢٠هـ — إلى ٣٢٤هـ وهي سنة وفاته وقد استدرك ابن عساكر على ابن فورك كتابين هما: رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام وكتاب الإبانة، فيكون مجموع مصنفاته ١٠٠ مصنفاً / انظر تاريخ بغداد ج ١١ ص ٣٤٦، وتبين كذب المفتري ص ٣٤، ١٤٦ — ١٤٧، طبقات السبكي ج ٣ ص ٢٤٥، ٢٥٣.

(٣) الإبانة لأبي الحسن الأشعري ص ٢٠ تحقيق فوقية حسين محمود الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

وانظر: منهج علماء الحديث والسنة في اصول الدين د/ مصطفى حلمي ص ١٩٦.

يا ابن نفع المرام
 الرجل كسبه رزقه
 بالبرهان على نفعه
 (٣) ذلك من نفعه
 فإل الله العاصم
 فاعلم أنه قد جمع في
 سنن كشمس أهل البيت
 عن النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم

وقد تابع الأشعري رحمه الله وقال بقوله أئمة أفذاذ كان لهم الأثر الكبير في انتشار هذا المذهب واشتهاره.

كالباقلائي: ٤٠٣هـ^(١). والبغدادى: ٤٢٩هـ^(٢). والجوينى: ٤١٩ - ٤٧٨هـ^(٣)
 والغزالي: ٤٥٠هـ - ٥٠٥هـ^(٤).
 وابن تومرت: ٤٨٥هـ^(٥) - ٥٢٤هـ. والشهرستاني: ٤٧٩هـ - ٥٤٨هـ^(٦).
 والرازي: ٥٤٣هـ - ٦٠٦هـ^(٧). والإيجي: ٦٨٠هـ - ٧٥٦هـ^(٨).

الذين عُرفوا بالأشاعرة، وقد اتفقوا مع أهل السنة في مسائل واختلفوا معهم في مسائل أخرى ويهمنا في هذا المجال أن نشير إلى أهم الآراء التي خالفوا فيها أهل السنة. ومن هذه الآراء ما يلي:

- ١ - اقتصار بعضهم على إثبات الصفات الذاتية، ويقصدون بها الصفات السبع - (العلم، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام، الحياة -) وتأويلهم للصفات الفعلية أو نفيها^(٩).
- ٢ - نفيتهم تأثير القدرة الحادثة في الفعل. حيث قالوا أفعال العباد خلق وحدث من الله وكسب من العبد، إلا أن قدرة العبد لا تأثير لها سوى كسب الفعل^(١٠).
- ٣ - قولهم بالتكليف بما لا يطاق^(١١).
- ٤ - نفيتهم المحسن والقبح الذاتيين^(١٢).

(١) انظر: تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٨٠ - ٣٨٢، وتبين كذب المفتري ص ٣١٧.
 (٢) انظر طبقات الشافعية للسبكي ج ٣ ص ٢٣٨ - ٢٤٢، وتبين كذب المفتري ص ٢٥٣ - ٢٥٤، وفيات الأعيان رقم ٣٦٥.
 (٣) انظر طبقات الشافعية للسبكي ج ٣ ص ٢٥٨، ومذاهب الإسلاميين ج ١ ص ٦٧٩ - ٦٨٨.
 (٤) انظر وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٦٣ الاعلام ج ٧ ص ٢٢٧.
 (٥) انظر وفيات الأعيان ج ٢ ص ٣٧، الاعلام ج ٦ ص ٢٢٨ - ٢٢٩.
 (٦) انظر وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٨٢، الاعلام ج ٦ ص ٢١٥.
 (٧) انظر وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٧٤، الاعلام ج ٦ ص ٣١٣.
 (٨) انظر طبقات الشافعية للسبكي ج ٦ ص ١٠٨، والاعلام ج ٣ ص ٢٩٥.
 (٩) الإقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١١٩، شرح العقيدة الصنفانية ص ٧٨، وانظر: منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين د. مصطفى حلمي ص ١٧٧ - ١٧٨.
 (١٠) الملل والنحل ج ١ ص ٩٧.
 (١١) الملل والنحل ج ١ ص ٩٦.
 (١٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٠١، ومدارج السالكين ج ١ ص ٢٣١، وضحي الإسلام ج ١ ص ٤٩.

٥ — قولهم بالجواهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ^(١).

٦ — نفهم الاقتران الضروري بين السبب والمسبب إذ لا تأثير^(٢) له فيه.

بعد هذا التمهيد نحاول أن نوضح موقف ابن القيم من آرائهم، وحديثنا في هذا سوف يأتي في مباحث :

المبحث الأول : رأي الأشاعرة في الصفات مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الثاني : رأي الأشاعرة في أفعال العباد مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الثالث : قول الأشاعرة بجواز التكليف بما لا يطاق مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الرابع : نفي الأشاعرة الحسن والقبح الذاتيين مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الخامس : قول الأشاعرة بالجواهر الفرد مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث السادس : رأي الأشاعرة في تأثير الأسباب في حصول المسببات مع بيان موقف ابن القيم ورأيه.

المبحث الأول: رأي الأشاعرة في الصفات مع بيان موقف ابن القيم ورأيه :

أولاً : رأي الأشاعرة :

لقد اختلف الأشاعرة في الصفات: فأما متقدميهم: كالأشعري، والباقلاني، فعلى مذهب أهل السنة^(٣).

وأما متأخريهم كالرازي، والغزالي، فقد اقتصروا على إثبات صفات الذات ويقصدون بها الصفات السبع وهي: (العلم والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والحياة)^(٤). وأولوا الصفات الخبرية، كالإستواء: بالإستيلاء^(٥) والفوقية: بفوقية القهر والشدة^(٦)، والنزول: بنزول أمره^(٧) — وهكذا تتبعوا مثل هذه الصفات بالتأويل، فخالفوا بذلك منهج شيخهم أبي الحسن الأشعري، إلى منهج الجهمية والمعتزلة.

(١) انظر: التمهيد للباقلاني ص ٤١، ٤٢، ٤٤ والمواقف للإيجي ج ٥ ص ٣٠٢.

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٩٩.

(٣) انظر: الإبانة لأبي الحسن الأشعري ص ٢٠، والتمهيد للباقلاني ص ٢٥٩ — ٢٦٤، والانصاف له ص ٢٣ — ٢٤.

(٤) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١١٩، ومنهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين ص ١٧٧ — ١٧٨.

(٥) أنظر: أساس التقديس ص ١٥٤، والإقتصاد في الاعتقاد ص ١٠١ — ١٠٢.

(٦) أساس التقديس ص ١٨٨ وأنظر: الإقتصاد في الاعتقاد ص ٩٥ — ٩٦.

(٧) أساس التقديس ص ١٠٣، وأنظر: الإقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٢.

يقول ابن تيميه — وهو يتكلم عن أبي الحسن الأشعري — «..... فإن كثيراً من متأخري أصحابه خرجوا عن قوله إلى قول المعتزلة والجهمية...»^(١).

ثانياً : موقف ابن القيم ورأيه :

يتفق ابن القيم مع الأشاعرة المتقدمين إذ هو من أهل السنه وأما المتأخرون: فهو يوافقهم في إثبات ما أثبتوه من الصفات، ويخالفهم في تأويلهم باقي الصفات، ولذا يرد عليهم: بأن مسلكهم هذا متناقضاً، تناقضاً بيناً؛ لأنه إن كان هناك محذور من إثبات الصفات التي أولوها، فكيف لا يلزم هذا المحذور من إثبات الصفات التي أثبتوها، وإن كان لا يترتب محذور من إثبات ما أثبتوه من صفات، فكيف يترتب محذور من إثبات ما أولوه، إذ الجميع صفات^(٢).

كذلك رد عليهم في موضع آخر. فقال — بعد أن ذكر بعض الأسماء والصفات — «..... هذه الأسماء والصفات التي وصف بها نفسه، هل تدل على معاني ثابتة هي حق في نفسها أو لا تدل؟ فإن نفيت دلالتها على معنى ثابت كان ذلك غاية التعطيل، وإن أثبت دلالتها على معاني هي حق في نفسها، قيل لك: فما الذي سوغ تأويل بعضها دون بعض؟ وما الفرق بين ما أثبتها وما أولتها من جهة السمع أو العقل؟ ودلالة النصوص على أن له سمعاً وبصراً وعلماً وقدرة وإرادة وحياة وكلاماً، كدلالتها على أن له محبة ورحمة... ووجه ويدين..، فدلالة النصوص على ذلك سواء... فإن قلت: إن إثبات الإرادة والمشية لا يستلزم تشبيهها، وتجسيماً، وإثبات حقائق ما أولته يستلزم التشبيه والتجسيم، فإن الرحمة رقة في القلب تعتري طبيعة الحيوان..... قيل لك: وكذلك الإرادة: هي ميل النفس إلى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها، ومثلها جميع ما أثبتته من الصفات، إنما هي أعراض قائمة بالأجسام في الشاهد..... فكيف لزم التشبيه والتجسيم من إثبات تلك الصفات ولم يلزم من إثبات هذه؟..، فإن قلت: أنا أثبتتها على وجه لا يماثل صفاتنا، ولا يشبهها، قيل لك: فهلاً أثبت الجميع على وجه لا يماثل صفات المخلوقين؟. فإن قلت هذا لا يعقل..،

قيل لك: فكيف عقلت سمعاً وبصراً... ليست من جنس صفات المخلوقين؟. فإن قلت: أنا أفرق بين ما يتأول ، وما لا يتأول بأن ما دل العقل على ثبوته يمتنع تأويله كالعلم والحياة...، وما لا يدل عليه العقل يجب أو يسوغ تأويله كاليد والوجه..... فإن الفعل المحكم دل على قدرة الفاعل..... قيل لك.

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٧٨.

(٢) طريق الهجرتين ص ٤٢٥ — ٤٢٦ (بتصرف).

ثانياً موقف ابن القيم :

لقد أنكر ابن القيم هذا الرأي إنكاراً يتضمن الحكم عليه بالبطلان — بل بالإستحالة، ورمى من قال به بالإنحراف. حيث قال: إن الجسم — عند جمهور العقلاء — ليس مركباً من الجوهر والعرض — كما تدعيه الأشاعرة —، وإنما هما عدمان لا حقيقة لوجودهما؛ إذ لم تقم تجربة أو دليل على ذلك.

كما أن القول بأن هناك جوهر فرد لا يقبل القسمة وهُم كاذب، ومما يدل على بطلانه: أنك إذا وضعت جوهرًا فرداً بين جوهرين، فإنهما لا يتلاقيان مادام هذا الوسط قائماً، وحينئذ يقال: إما أن يكون مامسه أحدهما من هذا الوسط هو عين ما مسه الآخر بلا فارق أصلاً، وهذا محال؛ لأنه يؤدي إلى إنعدام الوسط نفسه، ويقتضي تلاقيهما حال وجوده بينهما، وإما أن يكون ما مسه أحدهما منه غير ما مسه الآخر، وهذا يقتضي قبوله للإنقسام، فيبطل ما زعموه من عدم قبول هذه الجواهر الفردة للقسمة.

وهذا دليل يبين على فساد هذه الخرافة التي نسجتها أوهام المتكلمين، والوهم الكاذب الذي لا يقبله عقل سليم.

يقول ابن القيم :

«والثالث التركيب من متماثل يدعى الجواهر فردة الأكوان

والجسم فهو مركب من ذين عند ومن الجواهر عند أرباب الكلام والحق أن الجسم ليس مركباً والجواهر الفرد الذي أثبتوا لو كان ذلك ثابتاً لزم المحال	الفيلسوف، وذاك ذو بطلان وذاك أيضاً واضح البطلان من ذا ولا هذا هما عدمان وفي الحقيقة ليس ذا امكان ل لواضح البطلان والبهتان
---	---

وإذا وضعت الجوهريين وثالثاً فلأجله افترقا فلا يتلاقيا ما مسه إحداهما منه هو هذا محال أو تقول بغيره	في الوسط وهو الحاجز الوسطاني حتى يزول إذأً فيلتقيان الممسوس للثاني بلا فرقان فهو إنقسام واضح التبيان ^(١)
---	--

ويقول: في موضع آخر — وهو يتكلم عن الجسم — «.... وإن أردتم به المركب من المادة

(١) ص ٤١٦ — ٤١٩ نونية ابن القيم بشرح محمد خليل هراس. وانظر: مختصر الصواعق ص ١١٥.

للتعليل..... وتارة بقاء السببية.... إلى أن قال: «وبالجملة فالقرآن من أوله إلى آخره صريح في ترتب الجزاء بالخير والشر، والأحكام الكونية والأمرية على الأسباب، بل ترتب أحكام الدنيا والآخرة ومصالحها ومفاسدها على الأسباب والأعمال^(١).

وبهذا يتبين رفض ابن القيم لرأي الأشاعرة في الأسباب، وأن الحق في هذه المسألة هو أن الله ربط المسببات بأسباب إذا عملت الأسباب وقعت المسببات.

وأنها لا تنافي قضاء الله وقدره؛ إذ هي من قدرة سبحانه وتعالى. هذا هو رأي ابن القيم، وهو ما عليه أهل السنة. والله أعلم.

(١) الجواب الكافي ص ١٧ - ١٩.

ملخص باللغة الانجليزية للجزء الأول

